کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۴۰

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شفا (قسمی از الهیات)
مؤلف ابوعلی سینا
موضوع
شماره قفسه ۴۰۲۴
شماره ثبت کتاب
۹۲۸۶۲
بازدید شد ۱۳۸۲
بازدید شد ۱۳۸۲
خطی فهرست شد
۴۰۲۴

۴۴۵۰
فیلم توپیک
شماره ثبت کتاب
۲۳۸۳۳
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب منفرد (مرکز الکتاب)
مؤلف ابن عربی
موضوع
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی - فهرست شده
۴۰۲۴

۴۰۲۴
۴۲۸۳۳

غایت طلب العلم ایں است کہ راد در کتاب
خود نوید حفظ تمام یابد از علم خدا

بسم الله الرحمن الرحيم

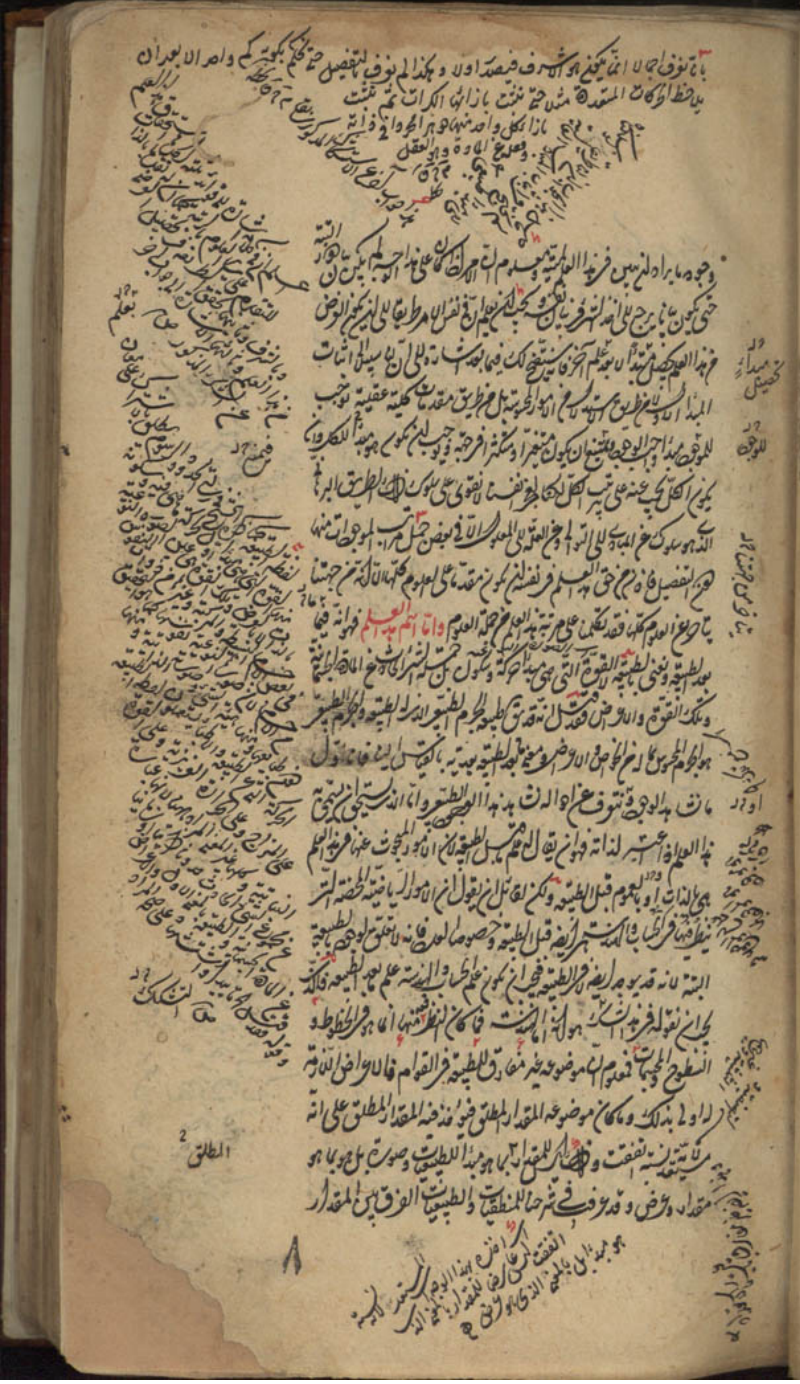
الحكمة رأس العلم المبرهن والعلم الذي هو الحكمة هو العلم بالموجود من حيث هو موجود وهو ينقسم ثلاثة اقسام
كتاب الشفاء وهو اربع مقالات المقالة الاولى في اثبات المبادئ وفيها فصول
الفصل الاول في ان موضوع العلم الالهي ما هو وما تحقيق الاشارة الى جوهر
يتبين به العلوم واذ قد وقفنا انه ولا بد من تحديد ما نطلب من موضوع الفلسفة الاولى
ووجب ايراده مع العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فلنحرر ذلك ونشرحه
ونقدم قبل الشروع في تعريف الحكمة وتبيين ما هي ان نقول ان العلم الفلسفي كما
قد شهرناه في مواضع اخر منقسم الى النظرية والى العملية وقد اشبعنا
القول فيها وذكرنا ان النظرية هي التي ينطلب فيها استكمال القوة النظرية
بالعلم فقط والعملية هي التي ينطلب فيها مع العلم ان يحصل هيئة في النفس
بها يكون وجود الافعال الخيرة عنها بسهولة ويسر بعد ان يكون صدورها عنها
هي بانها افعال فاضلة واحوالا فاضلة غاية ما فيها حصول الامر وشعاعا ليس رياء
وشعاعا ونحو ليعينه على امر وكيفية مبدأ عمل حيث هو مبدأ عمل والعلم هو الذي
ينطلب فيها اولا لاستكمال القوة النظرية كحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور هي بانها اعمال تحصيل منها ثانيا لاستكمال القوة العملية بالافعال
وذكرنا في النظرية تحصيلا تاما في الطبيعية والتعليمية الا انا لم نذكر في الطبيعية
موضوع علمها كما هو حقه بل ذكرنا جوهر ما هو محركا وكيفية وجهة العوارض التي تعرض
لها بالذات من حيث هي كذلك وفي التعليمية موضوعها لا ما هو كم مجردا عن المادة
بالذات وانما هو كم والمبحوث عنه فيها الاحوال التي تعرض للكم بما هو كم

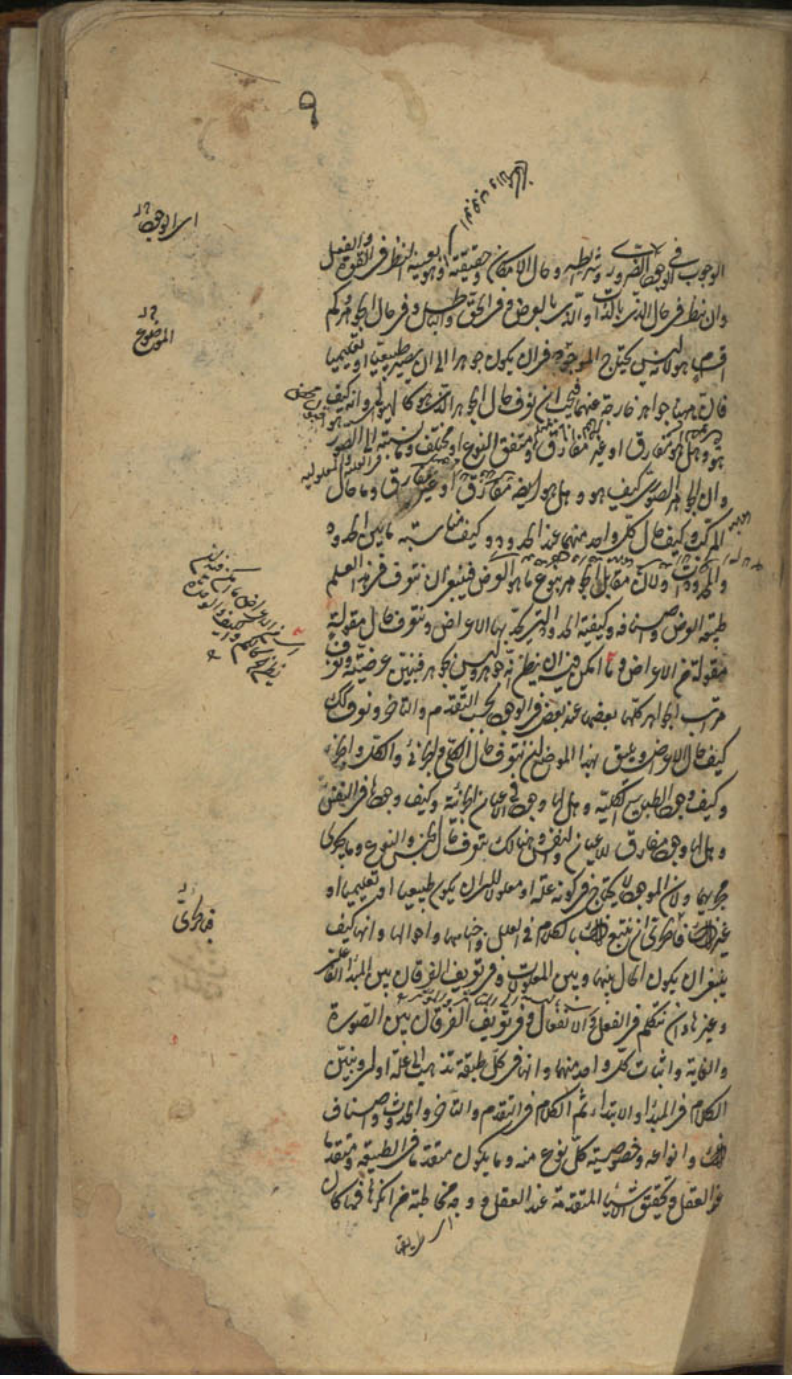
ولا يتخصص ولا يتحرك ولا يتوجه ولا يتأثر ولا يتأثر ولا يتأثر ولا يتأثر ولا يتأثر
للذات بالقوام والمادة وقد سمت البعض المتأخر هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود
الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بها وعن سبب الاسباب ومبدأ المبادئ وهو الله تعالى جل
فهذا هو قدر ما يكون قد وقفت عليه مما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من
ذلك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو وما تحقيق الاشارة جوت فرد كتاب البرهان
من المنطق ان نذكرها ولا بد لك من فرد بابه العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع
والمبادئ المطلوبة ومبادئ مسائله منها يؤلف البراهين والآن فلست نحقق حق
التحقيق بالموضوع لهذا العلم بل هو ذلك العلة الاولى والرئيس يكون المراد موقوفة
صفاته وقبل ان اوصي آخرا وايضا قد كنت قدمت لك انها هنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى
وانها لعلة تحقق مبادئ سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت قدمت لك ان
الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم والذي هو الحكمة هي الموقوفة التي صح موقوفة والتقنيها
واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وكنت لا توقفك هذه الفلسفة الاولى
بما هي حكمة وهل الحكمة واحدة او الصفات الثلاث التي ذكرتها هي صفات مختلفة
كل واحدة منها بحسبها حكمة وكنت قد وعدتك ان الآن نفرد لك هذا العلم الذي هو الفلسفة
الاولى وانه الحكمة المطلقة ولهذه الصفات الثلاث التي ذكرتها هي حكمة بها هي صفات
صناعة واحدة وبعرفة الصناعة وقد علم ان لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث
الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولنتظر هل الموضوع لهذا العلم هو انية الله تعالى
او لغيره فلك بل ربما تحتاج في مطالب العلم فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك الموضوع
وذلك لان موضوع كل علم هو مما يعلم لوجود فرد ذلك العلم وانما يبحث عن احواله
وقد علم هذا فموضوع اخرى نحو هي الله تعالى لا يجوز ان يكون مسلما فرد العلم
كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك كيف يمكن ان
يكون مسلما في هذا العلم ومصورا في علم آخر وانا ان يكون مسلما في هذا العلم وغير

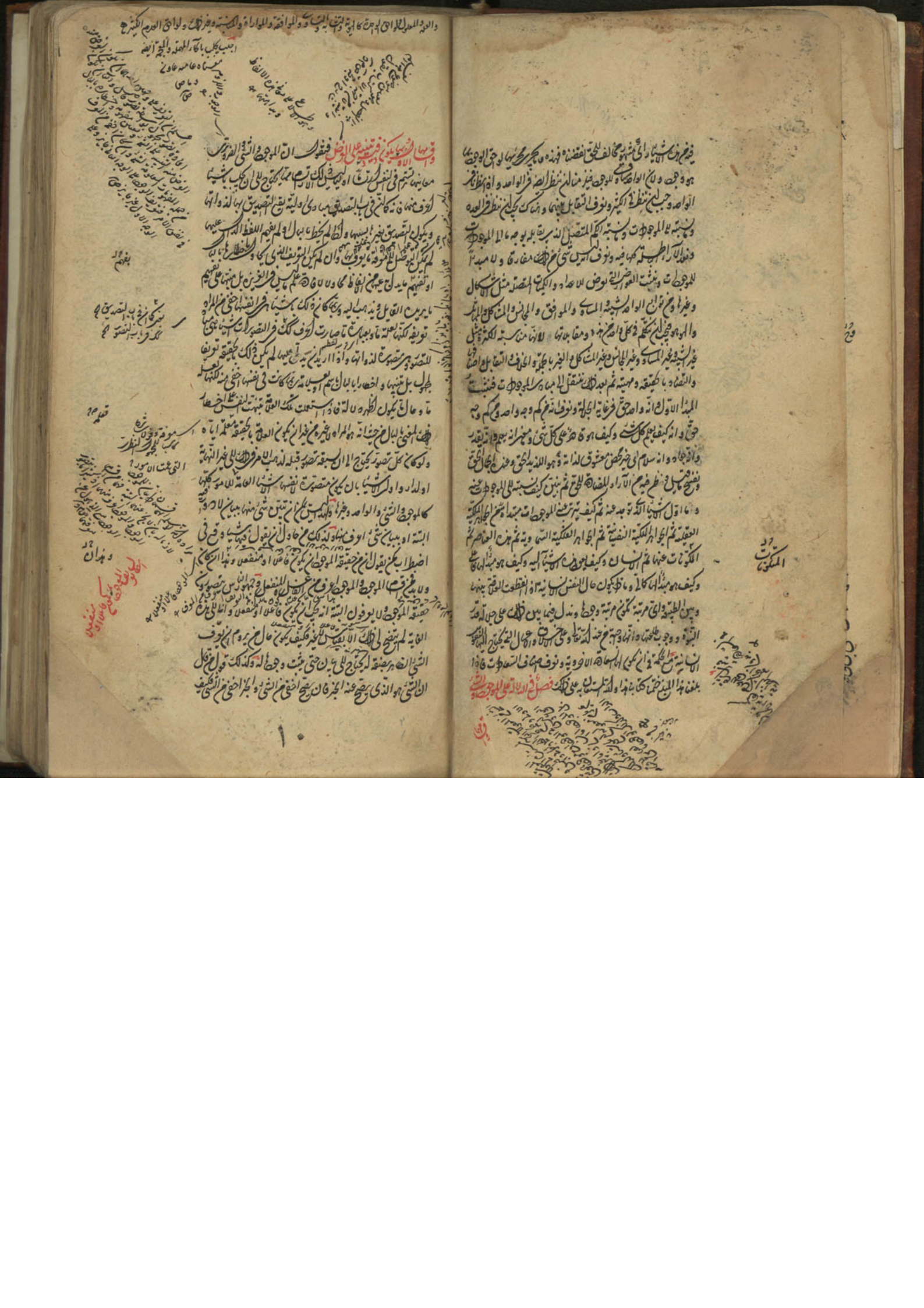
مطلوب فی علم آخر وکلا الوجهین باطلان اما الاول فلانه لا یجوز ان یکون مطلوبا فی علم آخر
لان العلوم الاخری اما خلقیه او انسانیه او طبیعیه واما ریاضیه
واما منطقیه ولیس شیء من العلوم الحکمیه علما فارجا عن هذه القسمه فلیس شیء منها
یبحث عن اثبات الآله حتی یجوز ان یکون الآله مطلوبا فی ذلک العلم وانت تعرف
هذا بادنی تامل لاصول کرت علیک ولا یجوز ایضا ان یکون غیر مطلوب
فی علم آخر فلا یخلو اما ان یکون غیر مطلوب فی علم البته فیکون اما بینا بنفسه واما
ما یوصل غیر بینه بالنظر الیه بینا بنفسه ولا شیء من ما یوصل غیر بینه بالقیاس علیه
بالبینا لا یکون غیر بینه کیف یصح تسلیم وجه فیبقی ان یجعل عنه اما هو فی العلم
ویکون البحث عنه علی وجهین احدهما البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة
صفاته واذا کان البحث عن وجود فرد العلم لم یجز ان یکون موضوع هذا العلم
فانه لیس علی علم من العلوم اثبات موضوعه وستبین لک عن قریب ایضا
ان البحث عن وجوده لا یجوز ان یکون الا فی العلم الذی قد تبین لک من حال
هذا العلم انه یبحث عن المعارف عن الآله وقد لاح لک فی الطبیعیات
ان الآله غیر جسم ولا جسمانی بل هو واحد بری عن المادة وعن مخالطة المادة
عن کل جهة فیجب ان لا یکون البحث عن هذا العلم والذی لاح لک عن حال فی الطبیعیات
کان غریبا فی الطبیعیات ومستهلا فیها مالیس منها الا اذا اردت بذلک ان
یتعجل الانسان او قوف عن اینیة المبدا الاول فیکون هذا اشارة فی الجملة
العلوم والاشتیاق الی المقام الذی هناک فیتوصل الموفقة بالحقیقة
ولما لم یکن یدری ان یکون لهذا العلم موضوع وتبین لک ان الذی
انه موضوعه لیس موضوعه فلنظر هل موضوعه الاسباب القصوی للوجود کلها او بعضها
لا واحد منها الذی لم یکن القول فی فاتحة هذا الرسم قد یظنه قوم لکن البغی
الاسباب کلها ایضا لیس کذلک اما ان نظر فیها بما هی موجودات او بما هی اسباب
او بما هی کل واحد منها علی النحو الذی یخصه حتی ان یکون النظر فیها من جهة

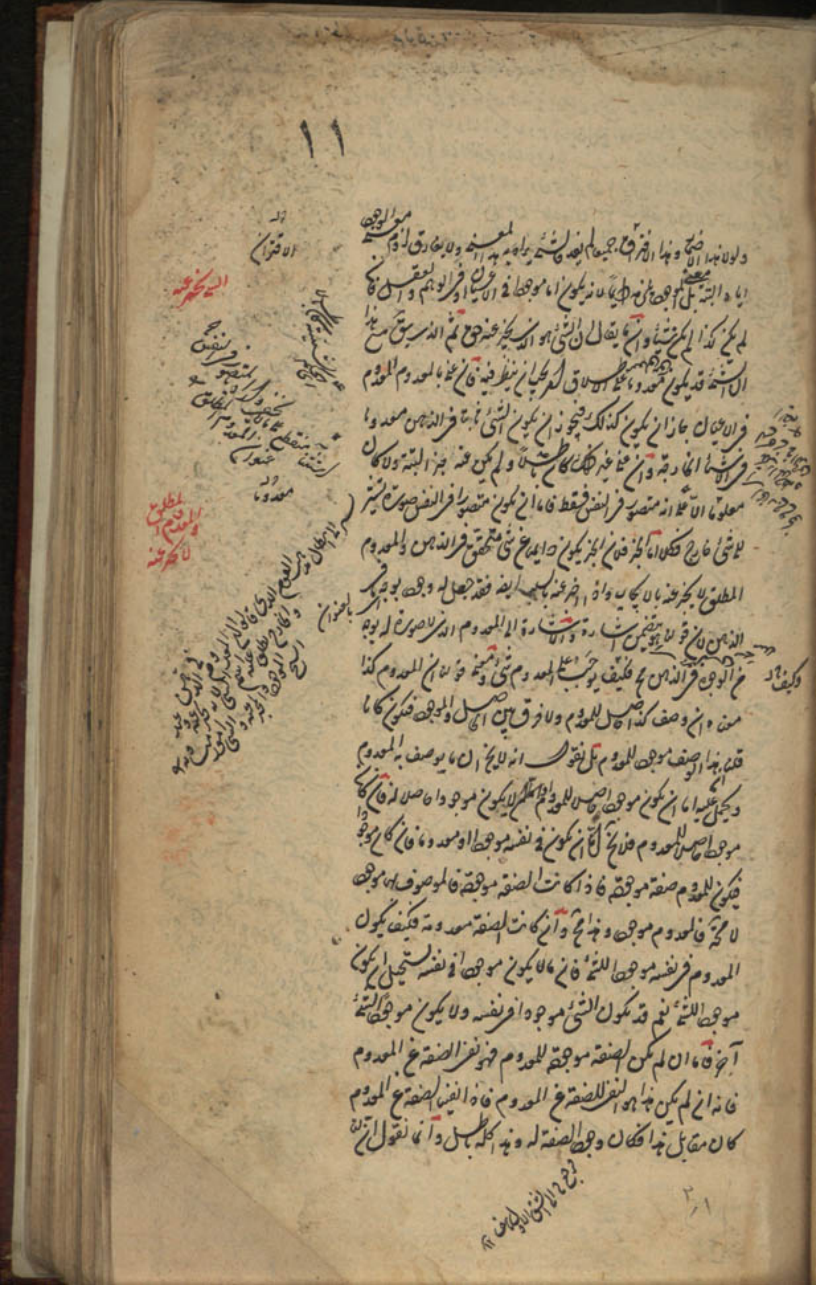
ان هذا قائل وذلک قائل وهو ذلک شیء الخاص ومن جهة ما هی اجمالة یجتمع منها فعسی الا یکون النظر
مطلقة حتی یکون الغرض من هذا العلم النظر فی الاسباب القصوی للاشیاء بما هی اسباب مطلقة
ویظهر هذا من وجه حتی ان هذا العلم یتخرج معارفه من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هی اسباب مثل الکلی والجزئی والفرق والفصل والوجوب والامکان وغیر
ذلک ثم من البین الواضح ان الامور التی فیها یجب ان یبحث عنها تلیت
من الاعراض الخاصة بالامور الطبیعیة والامور التعلیمیة لا بما هی هی فقط فرالاعراض
الخاصة بالعلوم الجزئیة والمنطقیة فیقتضی ان یکون البحث عنها للعلم الذی من شانه
هذا العلم وایضا فان العلم بالاسباب المطلقة حاصل بعد العلم باثبات الاسباب
للامور وذلک ان الاسباب ما لم تثبت وجود الاسباب للامور باثبات
ان لوجودها تعلقا بما یقتضیها فهو الوجه لم یلزم عنه العقل وجود المطلق والتام
سببا ما وان آخر فلا یکون ان الموافاة لیس توجد فرشیئان وجب
ان یکون احدهما سببا للآخر والذی یقع للنفس کثرة ما یوجد شیء
فیه شدة علی ما علمت ان الامور التی یوجد فرالاکثر بما هی طبیعیة وجزئیة
وهذا فرالحقیقة مستند الی اثبات العلل والاقرار بوجود العلل والاسباب وهذا لیس
او لیتامل هو مشهور وقد علمت الفرق بینهما وبین الخاص وبالجملة العقل من البین
بنفسه ان للحادث مبدا یکون بنفسه مثل کثیر من الامور الحسیة البین
وکتاب اقلیدس ثم ابین من هذا بکثیر لذلک لیس فی العلوم الاخری فی ان یجب ان
یکون فرد العلم کلیف یکون لیس یکون الموضوع للعلم المبحوث عن احواله فرالطبع
مطلوب الوجود فیه والخاص لا یکون کذلک یتبین ایضا انه لیس البحث عنهم جهة الوجود
یخص کثیرا واحدا منها لان مطلوب فرد العلم ولا ایضا فرجهة ما یخصه
ما وکل ما لیست اولی حملی وکل فان النظر فرالبراهین الحملیة اقدم من النظر فرالبراهین ان
لم یکن ذلک فرجزئیات الکلی بما هی هی فقط فیجب ان یکون النظر فیها
العلم فیکون هذا او لا بان یکون موضوعه او یکون فرعلم الفرد لیس علم آخر

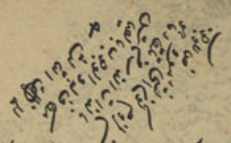
Mohammad Ali Zia









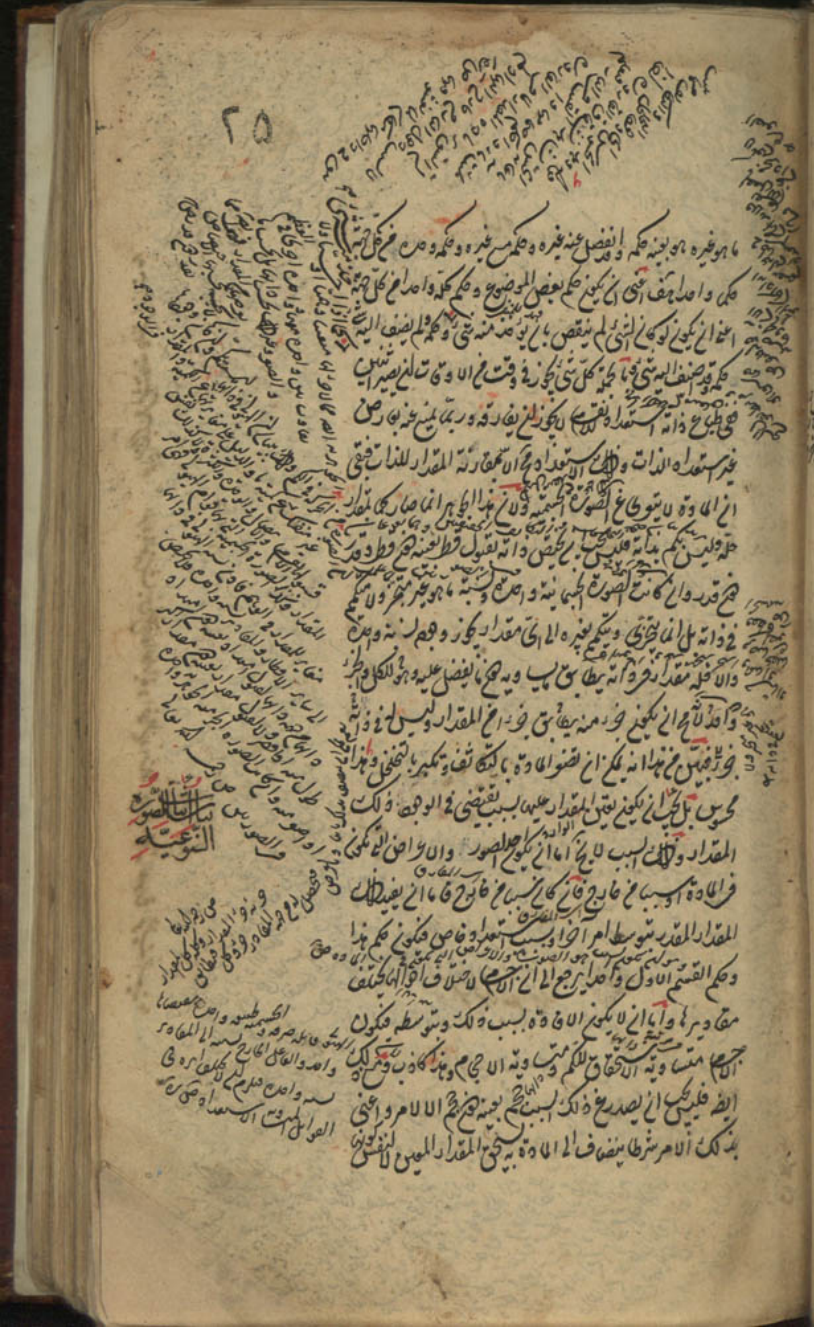


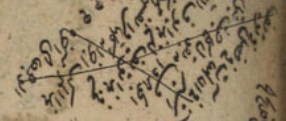
اوفي ثالث ما بقي كما قلنا فهو طرف بل في الذي يكون منه كان ووجه
هذا شرطا فيه ووجوب وجه لحصول بعد ووجوب وجه بعد بعد بالذات فلا حصول
له ووجوب وجه البتة وان كان وجوب الوجه الهذا في ذلك وذلك
في حد الامكان فيكون وجوب وجه هذا في ذات ذلك وهو في حد
الامكان فيكون ذات ذلك في حد الامكان معينا لهذا وجوب الوجود
وليس له حد الامكان مستند دائم بذاته الوجوب فيكون لعلة الهذا
امكان ووجه ذلك وامكان ووجوه ذلك ليس علة هذا فيكون ان غير
ممكن فيس اعني ما هو علة بالذات وسئول بالذات ثم يوصل شيء
آخر وهو انه اذا كان امكان ووجه ذلك هو علة ايجاب ووجه هذا
لم يتعلق وجه هذا بوجه بل بامكانه فوجب ان يكون وجه من علة
وقد فرضناه ممكنا فيس هذا خلف فاذن ليس يمكن ان يكون امكان
في حال ما يتعلق ان بعلة فارقة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول
بالذات او يكون من شأنه سبب خارج آخر يوجبها فيصير بالقياس
العلة التي سيهما او يوجب العلة ما بالقياس فان ليس
احدهما واجبا بالآخر بل من الآخر والموجب لهما العلة جميعا واما
ان لا يكون احدهما او لا واحد منهما بل ثالث ليس هو
اما ان يكون الموضوعان الموصوفان بهما ليس يكفي وجه
ذلك لانه لا يجب اما ان يكون وجه كل واحد من الامرين وحقيقته
ان يكون من الآخر فوجه يكون غير وجب فيصير ممكنا
فيصير معلولا ويكون حكما فليس علة ممكنة فوجه الوجه فيكون
اذن علة امر آخر فان يكون هو والآخر علة التي بينهما
بل ذلك الآخر واما ان لا يكون فيكون لعلة طارية على وجه

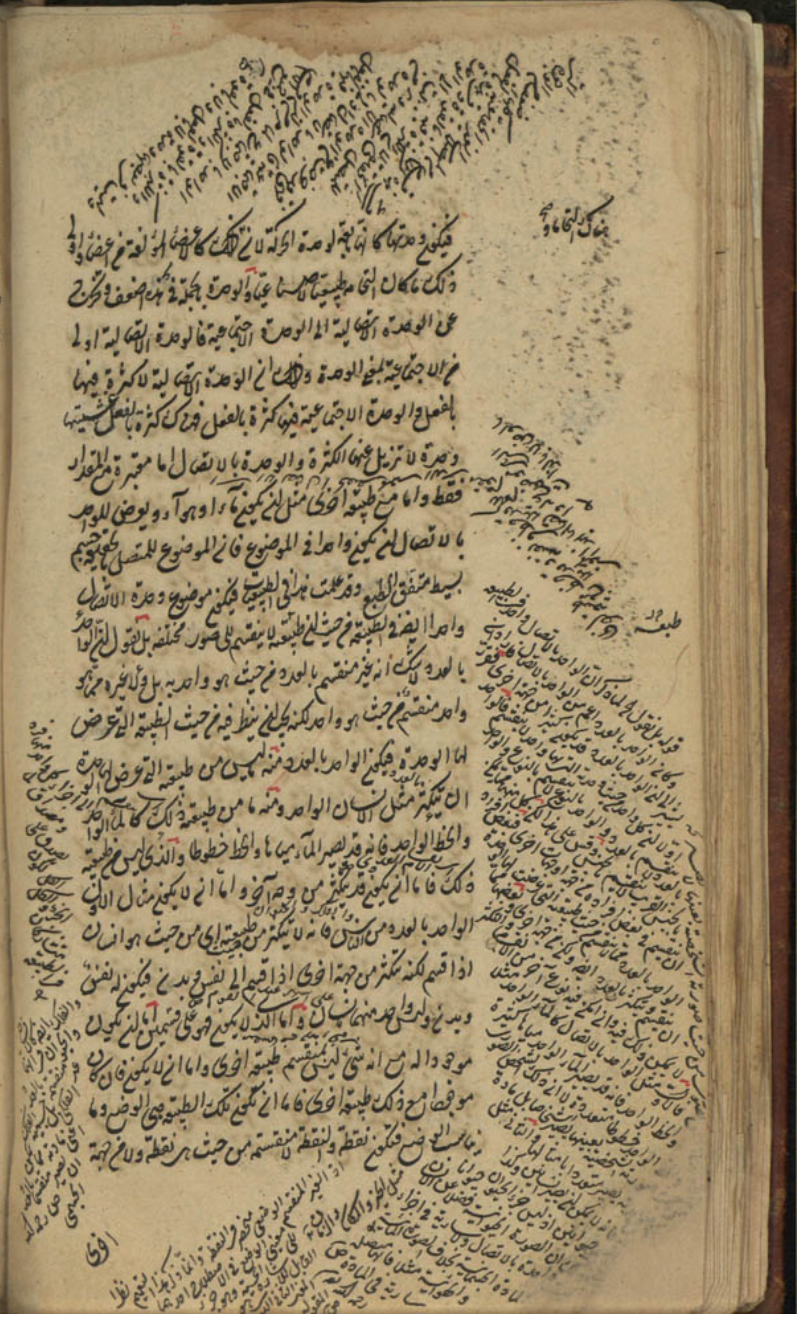
انه يجب ان يصير واجبا بالقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان غير
وجه العلة وبالقياس اليها ممكنا ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد
غير مختص باحد الامرين وهذا محال فليس الما وجه شيء ما الحق
يتعين له الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عند وجه العلة فيكون ذلك
علة اخرى وبيانه في الكلام الاخير النهاية واذا تمهد في الاخير النهاية
لا يكون من ذلك قد تبين له وجه فلا يكون قد حصل الوجود وهذا هو
لانه ذاهب الاخير النهاية فرالعلل فقط فان هذا فرد من الموضع بعد
مشكوك في احالته بل لانه لم يوجد بعد بل يتخصص وقد فرض موجودا
فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علة
فنقول ولا يجوز ان يكون واجب الوجود ممكنا فيه لو وجب الوجود يكون
هذا موجبا من ذلك وذلك موجبا من هذا فليس احدهما علة للآخر
بل هما ممكنان فرالكر لزوم الوجه لانه لا يجاز اذا اعتبرت ذات
احدهما بذاته فهي الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا
بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يجاز اما ان يكون له وجوب ايضا
بالذات من الاثنين فيكون الشيء واجب الوجود بذاته وجب
الوجود لاجل غيره وهذا هو كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب
بالآخر فحينئذ ان يتبع وجه وجه الآخر ويلزمه بل لا يكون الوجه
علة بالآخر حتى يكون الذي يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان
لا يكون واجبا بذاته فحينئذ يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود
الآخر واجب الوجود فلا يجاز اما ان يكون الآخر لك او لا يكون فان
كان الآخر لك فلا يجاز ان يكون وجوب الوجود لهذا غير ذلك
وذلك فرد لامكان الوجود او فرد وجوب الوجود فان كان وجوب
الوجود لهذا غير ذلك وذلك فرد وجوب الوجود وليس في نفسه

او سببا لا يتقوم به فاذن كان سببا يتقوم به فهو من حيث الطبيعة والجوهر
ان يكون بينهما التيام مع افتراق وافتراق مع التيام فيكون من الطبيعة
الجسمية باعتبار نفسها قابلة للفصل والتيام بتقسيم يسبب مفارق وهذا القدر كفى
فيما يكون سببا واما ان كان ذلك السبب يتقوم به كل واحد من الاجزاء تقوما
داخلا فرطبيعة ومهيته او تقوم فرد من الفصل مجردا فاصل فرطبيعة ومهيته ويختلف فيه
فصوص اول ذلك الذي ذهب اليه جمع محققة الجماهير وهو الا يقولون بشيء
الى طبيعة الجسمية الا بما لا تكون مستحيل عليها وذلك وانه يستحيل ذلك من حيث
صورة متوهمة ومحل لا تنفك وبكل ذلك يقارن الطبيعة شيء يحصل الطبيعي قائما
بنوعه لا يقبل القسمة ولا الاتصال غير وهذا قول فرالفلك والذي يخرج
اليه هذا القول ان يكون طبيعة الجسمية لا تنفك عن هيئة طبيعة الجسمية فيقول
اولا قد تحققنا ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست غير قابلة لا تفرق فيها
طبائع الجسمية انما تقبل التفرق فيظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد التي
في ذلك انما هي امور لا تفارق الجسم نفسها او شيء يعرض لها
على ما حققنا ليست شيء يعرض اما الاتصال فان لفظ الابعاد يعم النفس الكمية
المتصلة لان الشيء الذي يعرض اما الاتصال والشيء الذي يعرض الاتصال غير الاتصال
بذاته فينبغي ان يبقى هو بعينه وقد بطل الاتصال فكل اتصال بعد ان الفصل
بطل ذلك البعض وصل بعد آخر ان وكذلك لما حدث اتصال اخر
فقد حدث بعد الفصل بطل كل واحد منهما كما قضينا في الاول ذلك
شيء متوسط للاتصال والانفصال وليس يعرض لاتصال امر من الامور الموجودة
وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة جسمية فهي الفصل ومن حيث هو
مستعد اي استعدادا شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة

شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا آخر فيكون القوة للشيء من حيث له الفصل صورة
الجسم تقارن شيئا آخر غيرا او فرادته صورة فيكون الجسم من حيث هو امر مركب من
شيء يخبره له القوة ومن شيء يخبره له الفصل فالذي له الفصل هو صورته والذي
يخبره القوة هو مادته وهو الهيولى ولك ان تسأل وتقول فالهيولى ايضا
مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفصل وهي مستعدة ايضا فتقول
ان جوهر الهيولى وكونها بالفصل هيولى ليس شيئا آخر ان انه جوهر مستعد لكذا
واجابة انا ليس كجوهر بالفصل شيئا فمن الاشياء بل بفصل لان يكون
بالفصل شيئا بالصورة وليس فمن جوهر بها الا انها امر ليس في موضع بالقوة
فان ثبت هذا هو انه امر واما ان ليس في موضع فوجب وانه امر ليس في
منه ان يكون شيئا معينا بالفصل لان هذا هو ولا يصير الشيء بالفصل شيئا
بالفعل هو الا ما لم يكن له فصل كخصة وفصل امر مستعد لكل شيء صورة
التي يظن له هو انه مستعد قابل فاذن ليس من حقيقة الهيولى ان يكون بها بالفصل
وحقيقة الهوى بالقوة الا ان تظن عليه حقيقة فمن حيث فقد ذلك بالفصل
فكون بالقوة بالفعل وبالعكس وحين ذاتها بالقوة ومن الحقيقة هو صورة وبنية
الهيولى الذي هو من المعنيين الجسمية البسيط الا ما ليس وفصل فمن جملة المركب الذي
الهيولى وصورة فقد بان في هذا ان صورة الجسمية من حيث هو صورة جسمية محتاجة الى
وان طبيعة صورة الجسمية فمن حيث هي صورة جسمية لا تختلف فيها ان
طبيعة واحد بسيط ليس يجوز ان يتنوع بفصول تدخل عليه بل هي امور
فانه وخلية فصول تكون لها امور تضاف اليها فمن حيث هو تكون ايضا
الصدى الصور المقارنة للمادة وان يكون حكمها هو حكم الفصول الحقيقية
وبيان هذا هو ان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى فتكون لاجل ان هذه مادة
وتلك مادة او من اجل ان طبيعة فلكية وتلك الاخرى ان طبيعة ارضية وليس







والواحد قد يطلق على الموجود فان الواحد قائل على كل واحد من المقولات كالموجود
لكن مفهومه كما علمت مختلف وتتفقان في انه لابد لكل واحد منهما على ما
شئ من الاشياء وقد علمت ذلك

فصل في تحقيق الواحد والكثرة

واما تعريف الواحد بما لا ينقسم فغير محقق اما اولا فلان الوحدة امر اضافي
الوجود فقد تقدم ان الواحد هو الذي لا يكثره تصور ما فاذن بين
الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان يكون الواحد لا الواحد
مبدأ الكثرة ومنه وقطع وميتهما ثم اي حد حد به الكثرة استعلم فيه
الواحد الضرورة فمن ذلك ما نقول ان الكثرة هي المجتمعة من وحدات
فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عممنا شيئا آخر وهو انا اخذنا
الجمع حدا والمجتمع شيئا لئلا يكون هو الكثرة نفسها واذا قلنا من الوحدات
او الوحدات او الآحاد فقد اخذنا لفظ الجمع مع هذا اللفظ والافهم
معناه ولا يوقف لنا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد
فيكون قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة ويكون ايضا قد اخذنا في حد العدد
وذلك انا نفهم بالكثرة ايضا فما عرفنا شيئا لنقول في هذا انه يعد
لكنه لئلا يكون الكثرة ايضا اعرف عند المحقق والوحدة اعرف عند المقول
ولئلا يكون الوحدة والكثرة من الامور التي تتصور بديا لكن
الكثرة نعقلها اولا والوحدة نعقلها اولا فالوحدة نعقلها غير مبدأ
لتصورنا اعني بل لكان ولابد في ان يكون تعريف الكثرة بالوحدة
تعريفا محققا وهناك ما اخذ الوحدة متصورة بداهة وهو اول
التصور ويكون تعريف الوحدة بالكثرة مما يستعمل فيه المذهب الطبي
لنوعي الا معقول عندنا بتصور حاضرا في الذهن فاذا قالوا ان
الوحدة هي الشئ الذي ليس في كثرة وقولنا في المراد بهذا اللفظ الشئ المعقول

عند نا بديا الذى يقابل هذا الاخر وليس بمختلفة عليه ليس هو العدد والجمع هو العدد
فقول الفرد العدد كثرة مؤلفة من وحدات او من آحاد والكثرة نفس العدد
ليكن الخمس للعدد وحقيقة الكثرة انها مؤلفة من وحدات فقولهم الكثرة
مؤلفة من وحدات كقولهم ان الكثرة كثرة قال الكثرة اليراني اسم للمؤلف
من الوحدات فان قال قائل ان الكثرة قد تؤلف من اشياء غير الوحدات
مثل الخمس الدوات. قيل له انه كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء
موضوعة للوحدات لكن ايضا ليست هي كثرة بل اشياء موضوعة للكثرة وكما
ان تلك الاشياء هي وحدات لا وحدات لكن هي كثيرة لا كثرة والذي
يحسن انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات ترتيب وضع تخلصوا
من هذا اما تخلصوا فان الكمية تجيء تصورا للنقل الى ان توقف الجزء والقسمة او
الس واة اما الجزء والقسمة فانما يلحق الكمية تصورا بالكمية واما المساوات فانها
الكمية اخص منهما خذ العقل الصريح لان الس واة من الاعراض الخاصة بالكمية
التي يجب ان يؤخذ فرعا الكمية فيجب ان الس واة هي الى ذي الكمية والمتر
الذي اخذ فرعا العدد ايضا هو مما لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يجعل
ان هذه كلها تنبيهات مثل التنبيهات بالكلية والكل المتراد فة والى هذه الجملة
منصرفة كلها او بعضها الذي اتها واتما يدل عليها بهذه الاشياء لينبه
عليها ويميز فقط فنقول الآن ان الوحدة اما ان يقع على الاعراض
واما ان يقع على الجواهر فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا ولا شك
في ذلك وانه اذا قيلت على الجواهر فليست يقع عليها كفصل وكجنس البتة
اذ لا شك قول انما في تحقق ماهية جوهر من الجواهر بل هو امر لازم للجوهر كما
قد علمت فلا يكون اذن قوله عليها قول الجزء والفصل بل قول عرضي فيكون
الواحد جوهرا والوحدة هو المعنى الذي هو الوصف فان الوصف الذي يوصف

الكثير اذا كان كونه موصوفا بذلك المعنى قد يكون عليه ان يكون جوهرا فانا نجد كثيرا
اذا تجزت مركبا كالابيض وانما طبيعة المعنى البسيط منه فاذا تجزت بالآخر
اذ هو موجود في الجواهر وليس جزء منه ولا يصح قوامه معارضا له فلنتظر الآن
في الوحدة للموجودة في كل جوهر التي جزء منه مفقودة له بل يصح قوامها
معارضة للجوهر فنقول ان هذا يستحيل وذلك لانها اذا قامت وحدة بجوهر
لم يخل اما ان يكون جوهرا لا ينقسم وليس هناك طبيعة اخرى يحل عليها انها
لا ينقسم او يكون هناك طبيعة اخرى والقسم الاول يجب فانه لا اقل من ان
يكون هناك وجه ظاهر الوجه لا ينقسم فان كان ذلك الوجه لا يحتمي
غير الوحدة وانه لا ينقسم فاما ان يكون ذلك الوجه جوهرا او يكون عرضا
فان كان عرضا فالوحدة فرض لا تحل في جوهر وان كان جوهرا
والوحدة لا تفارقه فهي موجهة فيه وجودا في الموضوع ولم تكن
تفارقه يكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر يكون انها جوهر آخر
تصير اليه وتقارنه اذ فرض وجودها مقارنة لجوهرية ويكون ذلك
الجوهر لو لم تصر اليه هذه الوحدة لم يكن له وحدة وهذا محال او يكون له
وحدة كانت وحدة طبيعية فيكون له وحدتان فيكون جوهرا ان
واحدا لان ذلك الجوهر واحد وهذا محال وايضا فان كانت كل
وحدة في جوهر آخر وآخر الجواهر ينتقل اليه الوحدة جاء الكلام
جذعا فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة
في الجوهرين جميعا يكون الوحدة اثنوية هذا خلف فبين ان الوحدة ليس
شانها ان تفارق الجوهر الذي هي فيه وثبت انه فنقول انه لو كانت
الوحدة ليست بجوهر انها لا ينقسم بل كانت وجودا لا ينقسم حتى
الوجه العارض فالوحدة موضوعها اما ان فرضنا انها فارقت هذا

واما الخط والنقطة فحكمهما ان يكون لهما اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار
وايضا للسطح اعتبار انه يقبل فرضين بعدين فيه على صفة ان بهما المدورة
اعني بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة وايضا انه يقدر ويمسح
ويكون اعظم وضع وانه يفرض فيه ايضا بعد بجنب الخطين الاولين
فليتبين ما هذه الاحوال فيه فنقول اما قبوله لفرض البعدين فانما ذلك
لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض قوله الثلثة فان كل شيء نهاية
لقابل الثلثة من حيث هو نهاية لشيء ذلك لا انه نهاية مطلقا مقتضيا
ان يكون قابلا لفرض بعدين وليس يجب ان هذه النهاية مقدارا بل هو
نهاية الجسم المضاف وان كان مضافا لا يكون الا مقدارا وقد وقعت
الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف الذي هو المتصلة التي
لا يجوز على ما بينا ان يكون مقدارا وكيفا واما انه مقدار فهو الجهة
التي بها يمكن ان يخالف هذه من السطوح في القعدد بالسواء ولا يمكن
ان يخالفها بالمعنى الاول بوجه كلي من الجنسين صح عرض فانه من حيث
هو نهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا بوزمنه ولا يقوم دونه
وقد قلنا انه ليس من شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته واما ان قلنا
هذا في البسيطة فليتأمل هنالك ان وضعت من هذه الجهة شبهة ويضاف
هو من حيث هو مقدار يعرض ولو كان كون السطح بحيث يفرض فيه
بعدان امرا له في نفسه لم يكن لنسبة المقدارية في السطح الى ذلك
الامر نسبة المقدارية الى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى الى
المقدارية في السطح نسبة فصل الاجناس الى نسبة الاخرى لنسبة عارض
الى صورة واعلم هذا بتأمل اصول واعلم ان السطح الموضوع يحدث
ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال واشرف الاشكال والنقط طبع

وقد يكون السطح الجسم مسطحا فيبطل من حيث هو سطح فيحدث تدبير فقد عمينا فيما سلف
ان السطح الواحد بالعدد لا يكون موضوعا للكمية المتصلة في الوجود وكذلك ليس كما
ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف الابعاد بالفعل متراوف عليه فكذلك
السطح فهو سهل ان السطح اذا ازيل عن شكله حتى يبطل ابعاده فلا يمكن ذلك
الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح الواحدة التي بالفعل وقد علمت هذا
من قبل وقيل اخرى علمت انه لا يلزم في البيوض حتى يكون ابوها للاتصال غيرها
للانفصال وقد علمت انه اذا التقت سطوح ووصل بعضها ببعض انتفى بطل
الحدود المشتركة كان الكائن سطحا آخر بالعدد بل لواحد بالعدد انما ليفه الاولى
لم يكن ذلك السطح الاول بالعدد بل آخر مثله بالعدد وذلك لان الحدود
لا يعاد واذا عرفت صورة الحال في السطح فقد عرفت فرق الخط فاجعلها
عليه فقد تبين لك ان هذه اعراض لا تفارق المادة وجودها
ايضا انها لا تفارق الصورة التي هي قوامها ماوية تتمها ايضا وقد بقي
ان يعلم كيف ينبغي ان نفهم قولنا ان السطح يفارق الجسم تتمها وان الخط
يفارق السطح تتمها فنقول ان هذه المفارقة يفهم في هذا الموضع
على وجهين احدهما ان يفرض في الوهم سطح وجسم وخط وكل سطح ولا
يلتقيان الا بالخط انه مما الوهم يحكم ويتسلم ان الفرق بين الامرين
ظاهر فانه فرق بين ان تنظر الى شيء وحده وان تنظر اليه معتقدا انه مع
غيره ولا يفارقه وبين ان تنظر اليه وحده من شرط مفارقة ما هو معه
محكوما عليه بانه كما لا يلتقيان اليه وحده حتى يكون هو في نفسه كما هو
فهو مع ذلك يفرق بينه وبين الشيء الذي هو محكوم بانه لا يلتقي
الشيء الذي هو معه فمن ان السطح والخط والنقطة قد يحكم ان يتوهم سطحا وخطا
ونقطة مع فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة فقد

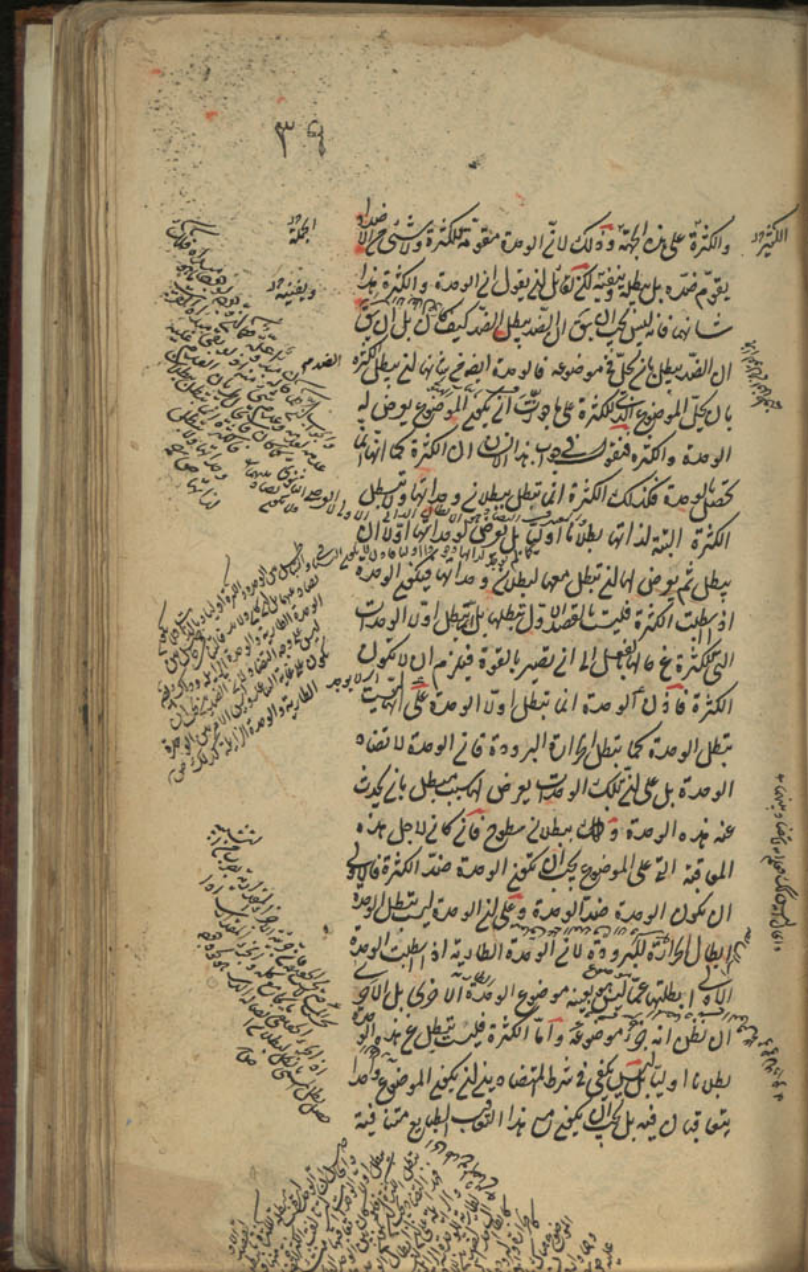
فصل في تحقيق مقولة العدد وكيفية الوجود وبيان أوائله

فنقول ان العدد له وجود في الخارج وفي النفس أما وجوده في النفس فليس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس شيئا يعتد به أما ان قال ان العدد لا وجود له بمجرد خروج المعدود وبالجملة انه فرد لا يبقى ان اراد في النفس فهو حق فانا نعقل بتمامه ان الواحد لا يخرج عن الابهام فانا نعقله الا في الذهن فكذلك يمكن ان يتصور وجوده على وجه الواحد وانا نعقله موجودا بعد موجود وهذا هو المعدود الذي هو كل واحد من الاقدار المأخوذة في الموجودات وهذه فوق وتلك وكل واحد من الاقدار المأخوذة في نوع بنفسه هو واحد فرضي من حيث هو ذلك النوع خاصا وهو الشيء الذي يصدق عليه انه واحد حقيقة له من غير ان يكون له فاصلة الا قبلية او الكم كالبيت والثمرة او الاضافة كالأب والابن او الكيف كالعلم والقدرة او الملكية او القصد او الجدة او غير ذلك من الاشياء التي توصف بالوحدة فانا نعقل في كل واحد من الاعداد حقيقة كخصه وصورة متصورة منها في النفس وملك الصورة وهذه التي بها هو ما هو ليس العدد كثرة لا يتجزأ وهذه حتى يقال انه ليس بجزء آحاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يحمل خواص ليست لغيره وهو بعينه ان يكون الشيء واحدا من حيث له صوت ما كالعشرة مثلا او الشدة وله كثرة من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وأما كثرة ليس فيها الا الخواص التي للكثرة المطلقة للوحدة وكذلك فان العشرة لا تنقسم في العشرة الا العشرين لكل واحدة منها خواص العشرة وليس يمكن ان يرتسم العشرة الا العشرة والتسعة واحد واثنان او واحد وواحد وثمانية او ثلاثة وسبعة او اربعة وستة او خمسة واربعة فيبقى الا عشرة فانه لو كانت تسعة وواحد قيل صدقت فيه التسعة على العشرة وعطفت عليها الواحد فيكون كما كنت قلت العشرة اسود وطويل فيجب ان يصدق عليه الصفتان المعطوفة احديهما على الاخرى فيكون العشرة تسعة وابيض واحدا فانه لم تر به لعطف توفيقا بل عيبت ما يقال ان الانسان حيوان وناطق اي حيوان ناطق الذي هو ناطق يكون

اذ ليس يمكن ان يوضع فوق الواحد وهذا هو المقدار المجمع وأما الذي يوضع فيه بعدا في فقط وأما الذي يكون ذا بعد واحد فقط اذ كل متصل قابل للبعد بالفعل او بالقوة وذلك كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقدار ثلثة والكيف تتصل لذاتها اربعة وقد بقي لك شيء اخر انها كميات منفصلة ليست لك أما الكان فهو السطح وأما المتى والخط فانها لو جب بحركتها معا دية الاربعة والاملكة وليس لها في نفسها بحركة بعدا ولم يقابل بالمواة والمفاوتة بان يوضع لها احد ينطبق على حد بحركة نسبة وينطبق ما يليه منه على ما يليه منها بحركة فينطبق عليه الحد الآخر فيسمى ذا او يختلف فلا يسمى ذا بل متفاوتا فانا نعني بالمواة والمفاوتة الموفيتين للمقدار بهذا المعنى وأما الجزء التي توضع للخط والثقل بان يكون نصف ثقل فانه ذلك لانه يحرك فرازمان نصف بازاء ثقل ضعف الزمان او يحرك الاعظم لا اقل في آلة وكذا يلزم منها لم يحرك الا صغر الا العلو او امر اخر بحركة هذا الجزء فهو كالحرارة التي ضعف الحرارة لا حيل انها بفعل ضعف الفعل او لانها ضعف الحكم الذي رامت به الحرارة لك حال الصغير والكبير والقليل والكثير فانه هذه اعراض ايضا تلحق الكميات مع باب المضاف وبهذا قد حصلت الكلام في جميع هذه فرموا ضع الخوض فالكيفية بالجملة انها هي التي يكون ان يوجد فيها شيء فيها يصح ان يكون واحدا عادا او يكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او ضعيفة وهي طبيعة الاعداد وخاصاتها وكيف يكون تتصور حالها وهذه فقد انتظم فيها الكيفيات المتصلة مستحيلين لان غرضنا كان يوجب ذلك

كما انك قلت لي العشرة تسعمائة الا هو واحد وهذا ايضا مستحيل لان
ان العشرة تسعة تلك التسعة من واحد وكان مرادك ان العشرة هي
التي تتكون من واحد حتى لئن كانت التسعة واحدا لم تكن عشرة فاذا كانت
مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد احظات ايضا قال
التسعة اذا كانت واحدا او مع اي شئ كان معها فانها تكون تسعة ولا
تكون عشرة البتة فاني لم اجعل مع صفة للتسعة بل للموصوف بها فتكون
كانك قلت لي العشرة تسعة ومن كونها تسعة جزاية واحدة فذلك
ايضا خطاء بل هذا كله مجاز في اللفظ متعلق على العشرة فتجمع على التسعة والواحد
اما اولا فجميع ما ذكرت من هذا شئ غيرها واحد على واحد فهو الاعداد ان
اردت التحقيق هو لي شئ ان عدد فهو اجتماع واحد واحد وتذكر
الآحاد كلها هو ذلك لانه لا يخ اما ان يكون العدد فهو غير لي شئ ولا
تركيبه مما ركب منه بل كما صنيته فهو خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد
لا حقيقة فهو جوهره واما لي شئ دلا تركيبه مما ركب عنه فاي اشيء
لي تركيبه فهو عدد من فتح الآحاد مثلا لي تكون العشرة فهو تركيب خمسة وخمسة
لم يكن ذلك او يا فهو تركيب ستة من اربعة وليس يتعلق هويته باحدها
او يا فهو الآخر وهو ايضا غير عشرة هويته واحدة وهي لي تكون هويتها
واحدة وما تدل على هويتها فهو حيث هو واحدة حدوده مختلفة فاذا
كان ذلك فلم يبق هذا ولا ذاك بل ما قلنا ويكون اذا كان لي
فعند كانه اما التركيب فهو خمسة وهو ثلثة واربعة وهو ثلثة وستة
لان ما لذلك وما بها فيكون هذه رسوما على ان تحديدك بالخمسة
محوج الى تحديد الخمسة فيتسلسل ذلك كله الى الآحاد وهو يكون مفهوم قولك
ان العشرة هو خمسة وخمسة هو مفهوم قولك هو ثلثة وسبعة وثمانية واثنين

اعني اذا كنت تحفظ تلك الآحاد فانك اذا لفظت صورة الخمسة او لفظت الستة
كان ذلك عندك بمنزلة خبر آخر وليس للذات الواحدة حقا بحيث تختلف المفهومات
بل انما يكثر لوازمها وعوارضها ولهذا قال المصنف المتقدم ان
الستة ثلثة وثلثة بل هي ستة مرة واحدة لكن باعتبار العدد هو حيث
آحاد ومما يصعب على المتأمل وعلى العبادة فيضطر الى الرسوم في الجواب
ومما يجب ان يتنبه عنه هو قال العدد هو قال بعضهم ان
الاثنوية ليست هو العدد فذلك لان الاثنوية هي الزوج الاول
والوحدة هي الفرد الاول وكما ان الوحدة ليست الفرد الاول
ليست بعدد وكذلك الاثنوية التي هي الزوج الاول ليس بعدد وقال
لان العدد كثرة مركبة هو الآحاد والآحاد اقلها ثلثة ولان الاثنوية
لان ما كان عددا اما ان يكون مركبة او لا يكون فان كانت مركبة فبعد
غير الواحد ولكن كانت عددا اولا فلا يكون اما نصف واما اصحاب
الكثرة لا تتعلق بالعدد بل هو الوجه فانه لم يكن الوحدة
غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لفصال فيها الاحدية
ولان اذا قال مركبة هو صادات يعني به ما يعنيه النحو بقولهم في لفظ الخ
وان اقل ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعني بذلك اكثر وان يدل من
واحد وقد حوت عادتهم بذلك ولا بد لعني لان لا يوجد زوج ليس
بعده فرد وقد فرض عليهم ان بعد ابوا في طبع زوج ليس بعده واحد او بعد
فرد ليس بعده زوج ويشترطون في العدد الاول لكي يكون نصفا له
مطلق بل النصف لكل عدد من حيث هو اول فاما ان يعني بالاول انه
غير مركب من عدد وانما يعني بالعدد ما فيه انفصال وبوجد فيه
واحد فالاثنوية اول العدد وهو الغاية في القلة في العدد



فصل في الكيفيات والاعراض

الجسم ابيض وليست هيئته الطويل العريض العميق بل يكون هيئة الطويل
العريض العميق للجسم ابيض على هذا الامر فيكون البياض مقارنا لهذا
الشئ ناعتا له وهذا معنى قولنا الصفة للموصوف ويكون معه وذلك
لان قارنه ليست جزءا فرد ذلك الشئ الذى هو الطويل العريض فيكون
البياض والجسارة عرضا الا انه لا يلزم فيقع الكلام فى ان طبيعة
ان يفارق ابيض فقد تبقى الكيف التى هى الحموضة وهذا مبدأ
للطبيعيات واما الاعراض فامرها اوضح واما التى تتعلق بالنفس
وهو ان النفس قد تبقى بعد فراق الطبيعيات انها اعراض تقوم وجوها
وكلامنا حين نتكلم فى احوال النفس فنقول فى العلم واما العلم
فان فيه شبهة وذلك لان العالم لا يقول ان العلم هو الكثير من صور
الموجودات مجردة عن مواده او هو صور جواهر واعراض فان كانت
صور الاعراض اعراضا فى الجواهر لذاته جوهر فهيئته لا يكون فى موضوع
البتة وهيئته محفوظة فتسمى البيت لادراك العقل لها البيت
لما الوجود اى حقيقة لنيء هيئة الجواهر جوهر بمعنى انه الموجود فى
الاعيان لا فى موضوع وهذه الصفة موجبة لهيئة الجواهر
المعقولة فانها هيئة ان انها ان يكون موجبة فى الاعيان لا فى موضوع
اى انى هذه الهيئة هيئة معقولة عن امر موجبة فى الاعيان لا يكون
لا فى موضوع واما وجه فى العقل بهذه الصفة فليس لكل
واحدة من حيث هو جوهر اى ليس لكل الجواهر انه فى العقل لا فى
موضوع بل لواحدة انه سواء كان فى العقل او لم يكن فانى وجه
فى الاعيان ليس فى موضوع قال قيل ايضا فى الاعيان قيل
يراد العين التى اذا حصل فيها الجوهر صدرت عنه افاعيله واحكامه

والحركة تلك هيئتها انه يحتاج بالقوة ليبقى فى العقل حركة بهذه الصفة
حتى يكون فى العقل يحتاج بالقوة فرجعه كذا حتى يصير هيئة حركة للعقل لا فى موضوع
كون هيئتها على هذه الصورة هو انها هيئة تكون فى الاعيان كما لا يحتاج بالقوة وتحقق
فان هذه الهيئة ايضا تكون بهذه الصفة فانها فى العقل هيئة تكون فى الاعيان كما
تا بالقوة فيكيف كونها فى الاعيان وكونها فى العقل فانه تركيبها على
حكم واحد فانه فى كيفيتها هيئة تو جد فى الاعيان كما لا يحتاج بالقوة فلو كنت قلت ان
الحركة هيئة تكون كما لا يحتاج بالقوة فى الاعيان شئ تو جد فيه ثم وجدت
فى النفس لكان كلامك مختلفا وهذا القول القائل ان الحركة المقيس
حقيقة انه جرح الحديد فاذا او جد مقارنا لكيف الانسان ولم
يكن به و وجد مقارنا بالحجمية حديدا ما فجرحه فليس لنا ان نقول انه يختلف
بالحقيقة فى الكف وفى الحديد بل هو فى كل واحد منهما بصفة واحدة وهو
انه جرح مثلا فى الحديد فانه اذا كان فى الكف ايضا كان فى هذه
الصفة واذا كان فى الحديد ايضا كان فى تلك الصفة فلك ان هيئة الشيء
فى العقل والحركة فى العقل ايضا بهذه الصفة وليس اذا كانت فى العقل فرضا
فقد بطل ان تكون فى العقل هيئة ثم فرعنا ان البيت فرضا فان قد قدمنا
ان الجوهر هو هيئة لا يكون فى موضوع ثم فقد صيرنا هيئة المعلوم
فى موضوع ثم ان الجوهر هيئة لا تكون هيئة معقولة فنقول قد قلنا
انه لا يكون فى موضوع فى الاعيان اصلا فان قيل فقد جعلتم الجوهر
انها تارة تكون عرضا وتارة تكون جوهرا وقد منعتم هذا فنقول
انا منعنا ايضا ان يكون هيئة شئ تو جد مرارا عيانا مرة عرضا ومرة
جوهرا حتى يكون فى الاعيان محتاجا الى موضوع ما وفيها لا يحتاج الى
موضوع البتة ولم نمنع ان يكون معقول تلك الهيئة بصيرورتها اى

يكون موجبة في النفس لا يجوز ولقائل ان يقول فهمية العقل المعقول
هو الجواهر المفارقة ايضا كذا تكون فاما حتى يكون المعقول منها عرضا
لكل المعقول منها لا يخالفها لانها لذاتها معقولة فمعقول الانس لا يدرك
فانه مفهوم لنا انها لذاتها هو انها تعقل ذاتها وانها لم تعقل غيرها
وايضا انها مجردة عن المادة وعلايقها لذاتها لا بتجريد يحدث ان
يقول العقل وانا لم قلت ان هذا المعقول منها يكون معقولا لكل وجه
هو او منها او نحو قلنا انه ليس كل ما لكل وجه المعقول منها الا انه
توجد ذاتها في النفس فقد اصلنا فانها ذاتها مفارقة ولا تصير نفسها
صورة لنفس ان ولو صارت لكانت تلك النفس حصلت فيها
صورة الكل وقد علمت ان كل شيء يفعل ولكانت تصير لك النفس
واحدة وبقي النفس الاخرى لم يعلم الشيء الذي تعقله او يدرك
بها النفس والذي يصح ان يكون واحدا بالعدد يكون صورة لمواد
كثيرة لا بان يؤثر فيها بان يكون هي بعينها منطبعة فرتلك الامور
اخرى فهو محال يعلم بادنى تامل وقد شهرنا الى المحال فرتلك عند كلامنا في القصر
وسنوضح من بعد لكي فرض فرابانة ذلك فاذن تلك الاشياء انما تحصل
في العقول البشرية مع مهيتها تلاذ واتها ويكون حكمها حكم سائر المعقولات
من الجواهر الا فرشيء واحد وهو انها تلك يدرك لكي تعتبرات حتى يحدث منها
مفهوم يعقل وهذا لا يحوج الا شيء غير ان يوجد المفهوم حتى ينطبع بها النفس
وهذا الذي قلناه انما هو نقض على الذين ليس فيما اثبات ما ذهب اليه
فنقول ان هذه المعقولات ليست مرتسمة بعد انها كان من الصور الطبيعية
والتعليمية فليس يلزمنا ان يقوم مفارق بذاته بل يكفي ان يكون في عقل النفس
وما كان من شيء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات بذاتها ليس هو

علمنا بها بل كيف ان يتاثر عنها فيكفي ما تاثر عنها هو علمنا بها وكذلك لو كانت صورة مفارقة
وتعليمات مفارقة فانما يكفي علمنا بها تحصيل انها منها ولم يكن نفسها توجد لنا
منتقشة ايضا فقد بينا بطلان هذا في مواضع بل الموجود منها انما هو الآثار
الحاكية اياها لا نحو هي عليها وذلك ان الذي يحصل لنا في ابداننا او في نفوسنا
وقد بينا استحالة حصول ذلك فرابداننا فقد انها تحصل في نفوسنا
وان انها آثار في النفس لا وجود تلك الاشياء ولا يمثل لكل تلك الاشياء قائمة
لا في مواد بدنية ولا نفسانية فكيف انا لا موضوع له تكثر نوعه بسبب تعلق
بوجه فيما عرض في النفس فصل في الكلام في الكيفيات التي قرر الكمية وانها
وقد يلحق جنسي واصدر الكيفيات كما يحتاج الى اثبات وجه والى التنبيه على كيفية
وجوده هو الكيفيات التي قرر الكميات اما التي قرر العدد كالزوجية والفردية و
غير ذلك فقد علم وجه بعضها وثبت وجه بعض في صناعة الحساب واما انها عرض
فان انها متعلقة بالعدد وفي الصلح والعدد في الكم عرض واما التي
تعرض للخط وبر فليس وجه وما بينين فاني الدايرة والخط المنحرف والكرة و
الاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن للمهندس ان
يبرهن على وجه شيء من الاشياء التي تتبين له بوضع وجود الدايرة
وذلك لان المثلث يصح وجه اصحت الدايرة وكذلك المربع وكل
سائر الاشكال واما الكرة فانها يصح وجودها على طريق الممكن في الدايرة
في دايرة على عليت واسطوانة اذا حركت دايرة حركة يلزم فيها مركزا
خطا مستقيما طرفه مركزا في اول الوضع اذا على استقامة والمخروط
اذا حرك مثلث قايم الزاوية على احد ضلعي القايمة حافظا بطرف
ذلك الضلع مركز الدايرة وادبر ابا الضلع الثابت على محيط الدايرة ثم
الدايرة مما ينكر وجه جميع من يرى رايا لبيب ان من الجواز ان يخرج

لا يختلف البتة ابدا في اجزائه وكل شئ من اشكال الغير المستديرة كذلك فصح
وجود الكرة وقطوعها بتقسيم هي الدايرة فصح وجود الدايرة وايضا يمكننا
ان نفرض نقطة فنقول من البين انه اذا كان خط او سطح على وضع
فليس يمكن ان يفرض سطح آخر او خط آخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه من
احد طرفيه على زاوية قايمة ويمكننا ان ننقل هذا الجسم او هذا السطح بحيث
كيف شئنا الى ان يصير من قبل ذلك الآخر او موضوعا في وضعه
ويمكن ان يحرك خط مستقيم امتداده من قبله او موضوعا في وضعه او موازيا
ويمكن جسم واحد بعينه ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع آخر
والكرة هذه الجسم الذي هو واحد فان كانت كرة ثقالة ولم يكن
استدارة لم يكن هذا البتة لانه اذا كانت الكرة الا ان يطبق على ان
ذا هيئة في الطول لم تكن هيئة في الاوقات كانت او ذا هيئة لم يكن
كيف كانت او ذا هيئة موضع الجنبين وكيف وضعت فاذا كانت كرة
النقطة التي توضع على واسطة السطح او الخط فرجع بكليهما خطا مستقيما فانه لا
البتة ذلك الجسم بل يطبقه كيف كان وانت يمكنك ان توضع كرة واحدة
من الاشياء بالفعل وتعتبره بل يجب آخر الامر ان يتفق وكيفه على صفة
او كرتا اما انه يمكن احد الطرفين فيها من الخط او السطح او الجسم انما
موقوفة والآخر ينتقل وذلك على الدوام او كلاهما ينتقلان ولكن
على صفة انه يمكن احدهما بطيا والآخر اسرع فيكون الطرفان او الملتحم
وحده على كرة مثال يفصل قوس دايرة واذا صح وجود قوس دايرة
صح ان يضعف الى التمام وبناء على اصول الصحيح اما اني قال ان يمكن
فالطريقة الا وانما قصده ايضا فلنفرض جسما ينقل ويجعل احد طرفيه ينقل
من الآخر ويجعله قائما على سطح مسألة بقوة الخف حتى يقوم قائما

عليه بحيله واعلم ان قيام الخط المستقيم على السطح المستوي بالتمام
اذا ارسل الحاجة قوال الدائم فتى سقط فجيت وابرة لا يكون او يمكن
ذا ما كيف يكون فلنفرض نقطة فرالس المسطح للسطح وهو ايضا
تلقى نقطة من السطح فخ لا يخ آلان يثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة
يفرضها في راس لك الطرف فقط فعل دايرة واما ان يكون مع حركة هذا
الطرف الاسفل يتحرك الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كرة واحدة
الطرفين دايرة ومركزها النقطة المحددة بين الخط الصاعد والخط الواقع
واما ان يتحرك النقطة متحركة على طول السطح فيفعل الطرف الآخر قطعا
او خطا منحنيا وان كان الميل الى المركز انما هو على سبيل الى واحد فاذا يتحرك النقطة
على السطح لان تلك الكرة انما تكون بالقصر وبالطبع وليست بالقصر
لان ذلك القصر لا يقصد الا تخ الا جزاء التي هي اقل وتلك ليست بدفعها
الى تلك الجهة بل الكرة فعلها على حفظ الاتصال وفعلها على خلاف حركتها
وثقلها فيكون لان تنزل حركان العالية منها اذ هو اثقل فطلب حركة اسرع
والمتوسطة ابطأ وهناك الاتصال يمنع مثل ان ينعطف فينضغط العالي
الا ان يسيل الاسفل فلا يحدث فيكون خ الجسم منقسما الا جزئين جزء يميل
الى فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز للكرتين وقد
خرج منه خط مستقيم فيفعل الدايرة فبين انه اذا لزم على الجدار
الجسم زوال فهو الى فوق واذا لم يزل عنه فوجه الدايرة اصح
فاذا ثبت الدايرة ثبت المخروط لانه اذا ثبتت الدايرة ثبت المثلث
والقائم الزاوية ايضا وثبت معجزة ذي الحد ضلعا القائمة على الزاوية
صح خط فاذا فصل خ وط بسطح مجاذف صح قطع فصح منحن

فصل في الاضافات

اما القول في المضاف فبيان انه كيف يجب ان يتحقق

فقد حصر من جهة فقد يكون المضاف اثنين وكثيرا جدا الى شيء آخر من الاشياء
التي لها تعقل في المضاف حتى يعرض حينئذ لها اضافة مثل المساوي والمشابه
فليس المساوي من كيفية او امر من الامور المستقرة صار به مضافا بالقياس الا
نفس التساوي مع ربما احتيج الى ان يكون فرد واحد من الامرين شيء حتى يصير
منسوبا الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة او كيفية
هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته معشوقا للعاشقة
وربما كان هذا الشيء في احدى الجهتين جميع الاخرى مثل العالم والمعلوم
فان العالم قد حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها مضافا الى آخر والمعلوم
لم يحصل في ذاته شيء آخر انما صار مضافا لانه قد حصل في ذلك الآخر شيء
هو العلم والذي بقي ههنا من امر المضاف ليس نوف هل الاضافة معنى العالم
واحد بالعدد والموضوع موجود بين شيئين وله اعتبار ان كما ظنه
بعض الناس بل اكثرهم او لكل واحد من المضافين خاصية في اضافة
فنقول ان كل واحد من المضافين فان له معنى في نفسه يقاس الى الآخر
ليدخل المعنى الذي للآخر في نفسه يقاس اليه وهذا بين في الامور المختلفة
الاضافة كالاب والابوة فان الابوة هي وصف موجود في الاب وصف
ولكن انما هو اب بالقياس الى شيء آخر فهو في الاب وليس كونه
بالقياس الى الآخر هو كونه في الآخر فان الابوة ليست فرد الابن
والا كانت وصفا له شيء له منه بل الابوة في الاب
وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب فليس ههنا شيء واحد اثنينه
هو في كليهما فليس ههنا الا بنوة او ابوة واما حالة موضوعة للابوة
والبنوة فليس نوفها ولا لها اسم فان كان ذلك كون كل واحد
منهما بحال ان يقاس الى الآخر فهذا الكون كل واحد من المتقابلين والتي هي

فانه لیس ان یکون شیئا واحدا لیس کونه بالقیاس الی الآخر کحیوان واحد
لانه مالکل واحد بالقیاس الی الآخر فهو لذلک الواحد لا للآخر لکنه
بالقیاس الی الآخر فاذا فهمت هذا فیما مثلنا لک فلک ان تعرف
الحال فی سائر المضافات التی لا اختلاف فیها وانما یقع الکلام
فی هذا النوع فانه لما کان لا حد الاخوین حالة بالقیاس الی الآخر
وکان للآخر ایضا حالة بالقیاس الی الاول وکانت الحالتان
من نوع واحد حسبتا شیئا واحدا ولیس کذلک فانی للاول اخ بالقیاس
الی له وصف انه اخ الثانی ذلک الوصف له ولکن بالقیاس الی
الثانی لیس الی له هذا الوصف بالعود بل بالنوع کما لو کان الثانی ابیض
والاول ایضا بل لک ایضا انه اخ هذا الاول لانه له حالة فزائدة
مقولة بالقیاس الی الاول فلک المباینة فی المتباینین فانک تعد
منهما محاسن لصاحبه بانه له ممکنة الا لکونی الآن بالقیاس الی
الآخر اذا کان للآخر مثله فلا تظنن البتة ان وضعا واحدا بالعدد
یکون فی مجلسین حتی تحتاج ان تعتذر مما ذکرت فی صفات الوضع انها
مشترکة کما فیه ضعفا بالتغیر لکن الاشارة ههنا ما فی هذا موضعها بل
الاضافة فی نفسها موجبة فی الاعیان امر انما یتصور فی
العقل ویکون کثیرة فی الاحوال التی تلزم الشیء اذا اعقلت بعد ان
تحصل فی العقل فان الشیء اذا اعقلت تحدث لها فی العقل امور
لم تکن لها من قبل فیصیر کمیة وجزئیة وذاتیة وعرضیة ویکفی
حد فصلا ویکون محمولا وموضوعا وشائعا فی هذا القبیل فعلوم
ذهبوا الی ان حقیقة الاضافات انما تحدث ایضا فی النفس اذا
عقلت الشیء وقوم قالوا بل الاضافة شیء موجود فی الاعیان

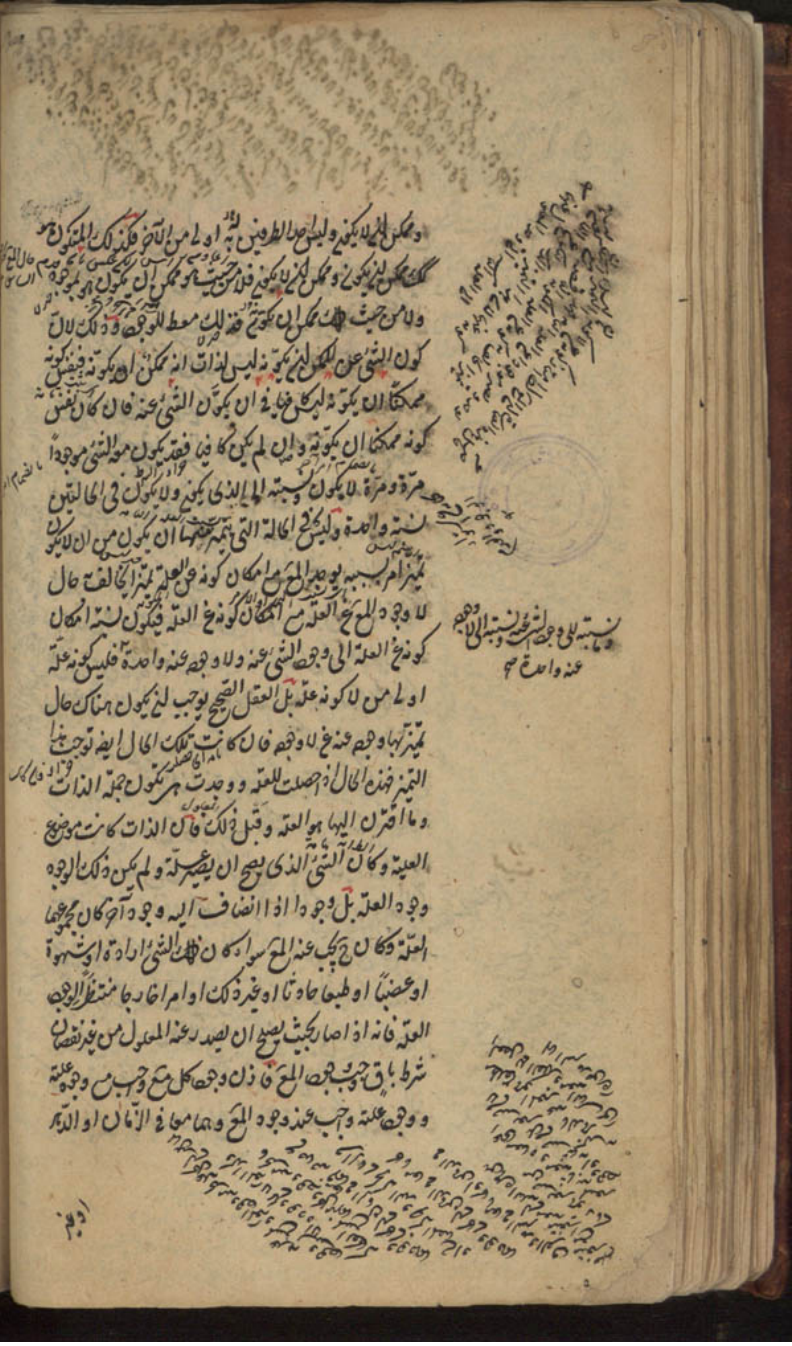
واحتجوا وقالوا لو لم یکن بعض هذه الامور موجودا لم یکن واحد منها فی
ابن هذا عقل او لم یعقل ولکن نعلم ان کبات تطلب الغذاء وان الطبع
ما یلیها عضو من وجوه ولا اوراک ولکن نعلم ان التمام
فی نفسها فوق الارض والارض تحتها او کذا او لم تدرک ولیست
الاضافة الا هذه الاشیاء التی او ما الیها وهی کیف کالشیء والم تدرک
الا وقالت الغرفة انه لو کانت الاضافة موجودة فرأیت شیئا حیث
من ذلک لیس الا تنفی الاضافة فانه کان یکون بین الاب والابن اضافة
وکانت تلک الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لکل واحد منهما فمن
حیث الابوة للاب وعرضیة لوالاب موجودة لها فهی مضافة وکذلک
البنوة فهنا اولا عین الابوة للابوة مع الاب والبنوة من الابن قارة
والعرفة التی بین الاب والابن فحینئذ تکون الاضافة اضافات
ولیس هذا بشیء فانه لیس یجب ان یکون بین کل متضایفین
ومعدوم کما مر فقد یکون بین موجود ومعدوم کما مر فقد یکون بین موجود
والذی یخیل به شبهة مع الطریقین جمیعا ان نرجع الی حد المضاف
المطلق فنقول ان المضاف هو الذی ماهیته معقولة بالقیاس الی غیره فکل
فرد الاعیان یکون بحیث ماهیته انما یعقل بالقیاس الی غیره فذلک
الشیء من المضاف لکن فرد الاعیان اشیاء کثیرة بهذه الصفة فالمضاف
فی الاعیان موجود فاما کان للمضاف ماهیة اخری فینبغی ان یحرد ماله من المعنی
المعقول بالقیاس الی غیره فیلک المعنی هو بالحقیقة المعنی المعقول بالقیاس الی
غیره وغیره انما هو معقول بالقیاس الی غیره بسبب المعنی وهذا المعنی لیس
معقولا بالقیاس الی غیره بسبب شیء غیر نفسه بل هو مضاف لذاته علی ما علمت
فلیس هناک ذات وشیء هو الاضافة بل هناک مضاف بذاته للاضافة

المقالة الرابعة فصل في المتقدم والمتاخر وفي الحدوث

لما تكلمنا على الاسباب التي يقع من الوجود والوجوه موقع الانواع فنحن الآن نتكلم في الاشياء التي يقع منها موقع الخواص والعوارض اللازمة ونبدأ اولا بالتي يكفي للوجود ومنها بالمتقدم والمتاخر فنقول ان المتقدم والمتاخر اذا كان مقولا على وجوه كثيرة فانها كلها يجمع على سبيل التشكيك في شيء واحد يكفي للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ويكفي شيء للمتاخر وهو موجود للمتقدم المشهور عند الجمهور هو المتقدم في المكان والزمان وكان المتقدم والمتاخر اشياء اما مترتب كما هو في المكان فهو الذي هو اقرب من ابتداء محدود ويكفي له الذي على ذلك المبدأ حيث ليس بعلى ما هو بعده والذي بعده على ذلك المبدأ وقد يليه هو في المرتبة الثانية وكذلك ايضا بالنسبة الى الآن الحاضر اولى الذي يفرض مبدأ ولي كان مختلفا في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كل ما يوجد من مبدأ محدود وقد يكفي هذا المتقدم الاشتهر الامور بالطبع كالآن من الخط الحاضر قبل الطرفين بالقياس الى الجهة وضع الجزء المبدأ ثم الذي يحمل المبدأ الشخص الحاضر وكذلك الاول من الحركة الاولى كالصبي يكفي قبل الرجل وقد يكفي في امور لا طبع بل اما بصناعة كنحو المسير فانك اذا اخذت مع الحدة كان المتقدم هو الذي يكفي اذا اخذت من الثقل واما بخت واتفاق كيف كان ثم نقل الى شيء اخر فصل الفاضل والفضل وبالعكس ايضا وفي غير الفصل متقدما فصل نفس المبدأ المحدود فما كان له منه ما ليس للشيء اخر واما الآخر فليس الا ما لذلك الاول فانه جعل متقدما فان الباب في باب ما ليس للشيء اخر منه فهو اسبق وزيادة وفي هذا القبيل ما جعلوا الملزوم والليس

قبل فان الاب ينفع للابن وليس للابن ينفع للاب وان يقع للاب من حيث هو اب ليس يقع للابن من حيث هو ابن ثم نقول اه لك على ما يكفي هذا الشيء له بالقياس الى الوجود في الشر الذي يكون له الوجود اولا والذي لم يكن للثاني والثاني يكفي له الا وقد كان للاول وجوه متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكفي الكثرة موجودة وغير شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انما نريد حتى يفيد والكثرة وجود اليه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيء ليس وجود احدهما من الآخر بل وجود كل منهما من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له ذاته من ذاته بل له من ذات الاول على ما يجوز من ان يكون الاول معاونا بعد لزم وجوب ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فالاول يكفي متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك لا ينكر العقل البتة ان يقول لما تحرك زيد يده تحرك المفتاح او يقول تحرك زيد يده ثم تحرك المفتاح وليس ينكر ان يقول لما تحرك المفتاح تحرك زيد يده ولكن كان يقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد تحرك زيد يده فالعقل مع وجود احدهما ليس معاونا الزمان يفرض لاحدهما تقدما والآخر تاخرا اذا كانت الحركة الاولى للسبب وجود الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجود الحركة الاولى ولا يبعد ان يكون الشيء معاونا وجب ضرورة ان يكفي علة للشيء وبالحقيقة فان الشيء لا يكون ذلك بحيث يصح ان يكون علة للشيء الاول يكفي معه الشيء فاذا كان من شرط كونه علة لنفس ذاته فادام ذاته موجودة يكفي علة وسببا لوجود ذاته وان لم يكن من شرط كونه علة لنفس ذاته فذاته بذاته ممكن ان يكفي علة الشيء

او غيره ذلك وكل ميتأتى فى القبيل الى حصول الوجود ذلك لان وجود ذلك
لم يحصل من وجود هذا فذلك له حصول وجود ليس من وجود هذا واذا
حصول وجود هو من حصول وجود ذلك فذلك الحكم بالقياس الى
حصول الوجود فكقائل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا وجد
وجد الآخر واذا ارتفع ارتفع الآخر فليس احدهما علة والآخر معلولا
اذ ليس احدهما اولى بان يكون علة فى الوجود من الآخر وكل يجيب عن
ذلك بعد ان ننظر فيما يتضمنه مفهوم هذه القضية وهو ذلك لانه ليس
اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الآخر بالتحصيل واختلف فى ذلك لان
معنى اذا الخ اما ان يعنى به ان وجود كل واحد منهما اذا حصل
عنه فرالوجود تعقل حصول الآخر او ان وجود كل واحد منهما اذا
حصل يجب فى الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر اولى ووجود
كل واحد منهما اذا حصل فى العقل يجب عنه ان يحصل الآخر فى العقل
او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل فى العقل يجب عنه فرالعقل
ان يكون قد حصل الآخر فى الوجود او حصل فى العقل فان لفظ اذا
فى مثل هذه المواضع مشتركة مغلطة فنقول لم الاول كاذب
جزما فان احدهما هو الذى اذا حصل يجب عنه حصول الآخر لعدم امكانه
وهو العلة واما المعلول فليس حصوله يجب عنه حصول العلة بل العلة يكون
قد حصلت حتى حصل المعلول واما القسم الثانى فان يصدق فى جانب العلة فانه
اذا اول وجدت العلة وجب فرالوجود ان كان المعلول قد حصل من تلقاء
نفسه او بغير العلة وذلك لانه ليس كما ان قد حصل فلم يجب فى الوجود حصول
العلة اذا وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت بنفسه الوجود الا لم
يعنى حصلت بما مضى ولكن يعنى المقارنة فقد يصدق من جانب المعلول من وجهين



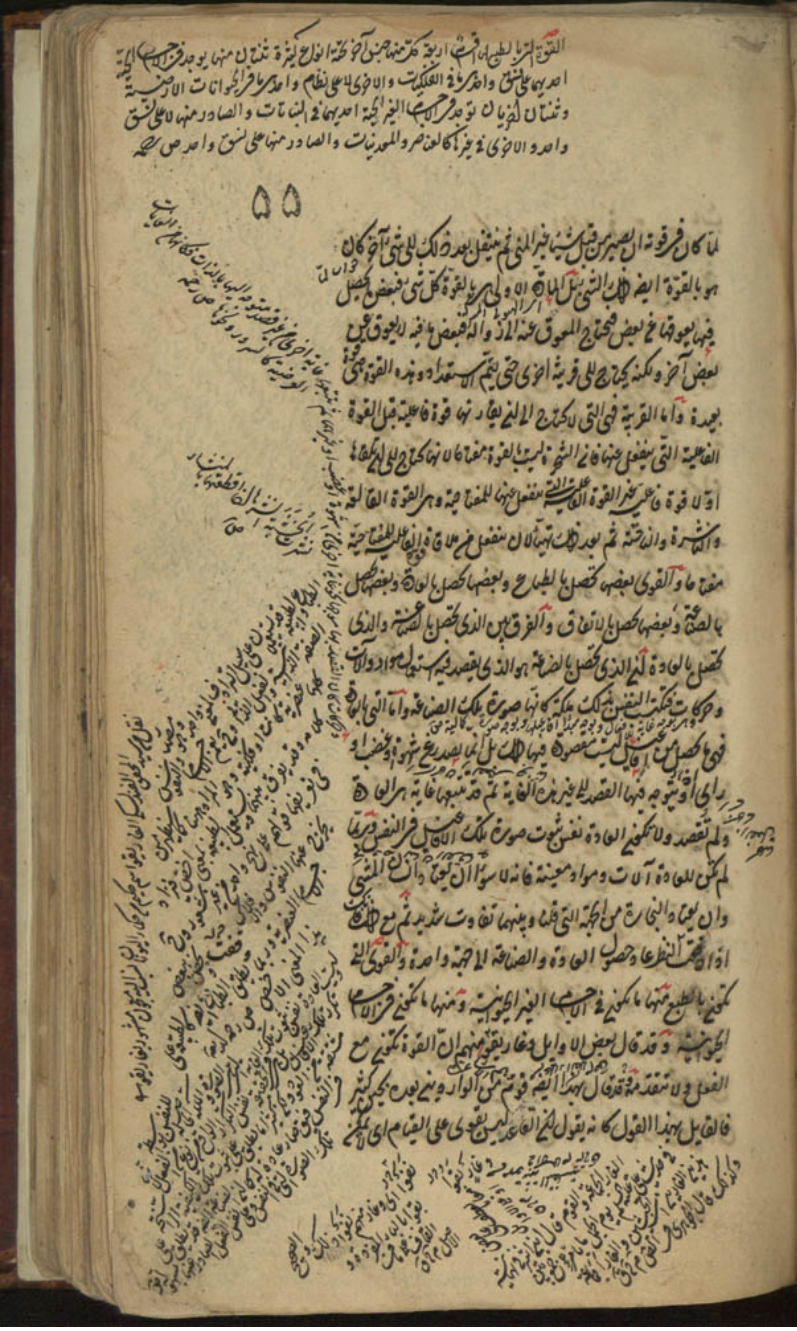
وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس واجبا من حصول المعلول والقوة
الشيء الذي قد حصل يمكن ان يكون وجوده كحصول شيء يفرض حصوله
ان امكن ان يبقى بلفظه قد حصل معه وامّا القسم الاخر فالاول
منهما صحيح فانه يجوز ان يقال اذا وجدت العلة في العقل وجب ان يعقل
ان يحصل المع الذي تلك العلة بالذات في العقل وايضا اذا وجد المع
في العقل وجب ان يحصل ايضا في العقل وجود العلة واما القسم الاخر وهو
القسم الرابع فيصدق منه قولك انه اذا وجد المعلول يشهد العقل
بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة ممنوع فيه حتى حصل المع وربما كانت
في العقل بعد المع لا قرارا ان فقط ولا يلزم ان يصدق القسم الاخر
من هذين القسمين الداخلين فرار الرابع لما عرفت وذلك في جانب الرفع
فانه اذا ارتفعا رفعا المع بالحقيقة واذا ارتفعا المع لم يرفع
العلة بل عرفنا ان العلة تكون قد ارتفعت في ذاتها ولا حتى امكن
رفع المعلول فانا متى رفعنا المعلول مرفوعا فقد رفعنا ما لا بد منه في رفعه
معه بالقوة وهو انه كان ممكنا رفعه وان كان ممكنا رفعه فانا
امكن بان نرفع العلة اولا فرفع العلة واثباته سبب رفع المعلول
واثباته ورفع المع ليس برفع لذلك واثباته ليس اثباته فرجع الكلام
الى حيث ما فارقناه فنقول في حل الشبهة انه ليس العلة هو الذي اوجبت
لاحدهما العلية حتى يكون ليس احدهما اولى بالعلية من الآخر لانهما في
العلية سواء بل انما اختلفا لان احدهما فرضناه انه لم يجب وجوده
الا آخر بل مع الآخر واثنانية فرضناه انه كما ان وجوده مع وجود
الآخر فلك هو بالآخر فهذا الجواب لتحقيق هذه المسئلة وتمام تكميلها
امر القوة والفعل وآيتهما اقدم وايتهما اشد تأخرا ان موضوع الباب

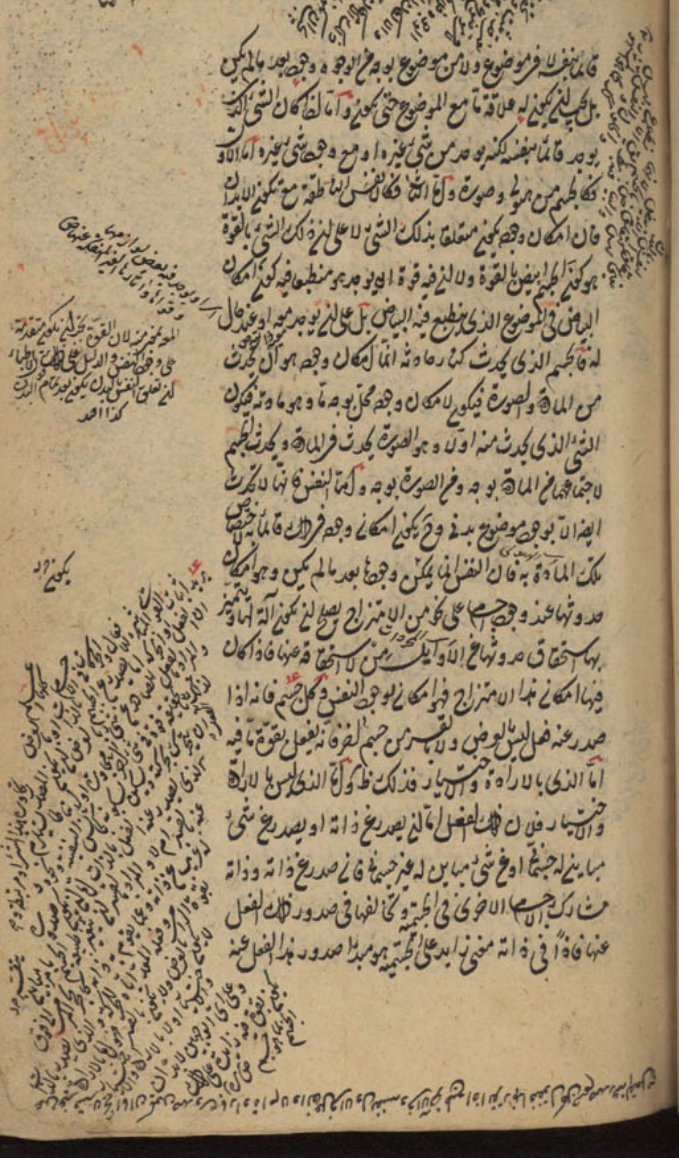
من المهمات في امر موضوعة المتقدم والمتأخر على ان القوة والفعل ينقسمان من عوارض
للوجود ولو جهة وشيء الذي يجب ان نعلم حيث نعلم احوال الموجود المطلق

فصل في القوة والفعل والقدرة والعجز واثباتها لكل ممكن

ان لفظ القوة وما يرادفها قد وضع اول شيء للمعنى الموجود في الحيوان الذي
يمكنه بها ان يصدر عنه افعال شاقة من حيث لو كان تعريف كثرة الوجود
عن الحيوان وكيفيتها وكيفية ما يبقى عنه وتضعف كانه نباتي وتنمو الخ
الذي هو القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه افعال
ولا يصدر عنه اذا لم يكن الذي صدر اخرج ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي
لا يفعل لكن بسبب شيء بسهولة وذلك لانه كان يتعرض لمن يزاول الافعال والحركات
شاقة ان يفعل افعالا منها وكان انفعاله والالم الذي يعرض منها
يصده عن اتمام فعله فكانه ان افعال الفعال يحسن قبل ضعف وقبل
قوة وان لم يفعل قبل ان له قوة فكان ان الفعل يدل على المعنى الذي
اول قوة ثم جعل اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث يفعل الاسم القوة
وان لم يكن يفعل شيء ثم جعلوا المعنى الذي لا يفعل البتة اولى بهذا الاسم
فسموا حالته من حيث هو لك قوة ثم صيروا الضرع نفسها وهي احال التي
للحيوان وبها كون له ان يفعل وان لا يفعل لكن بشدة وعدم شدة وذلك
العالم قوة اه هو مبدأ الفعل ثم لان الكثرة نقلوا اسم القوة فاطلقوا
لفظ القوة على كل حال يكون في شيء هو مبدأ لتغير يكون منه في اخر من حيث
هو آخر وان لم يكن هناك ارادة حتى يسمى الحالة قوة لانها مبدأ
التغير من آخر آخر بانه آخر حتى انه اذا احرك نفسه او عالج نفسه فكل
مبدأ التغير منه فيه فليس لك فيه من حيث هو قابل للعلاج اذا حركه بل من حيث هو

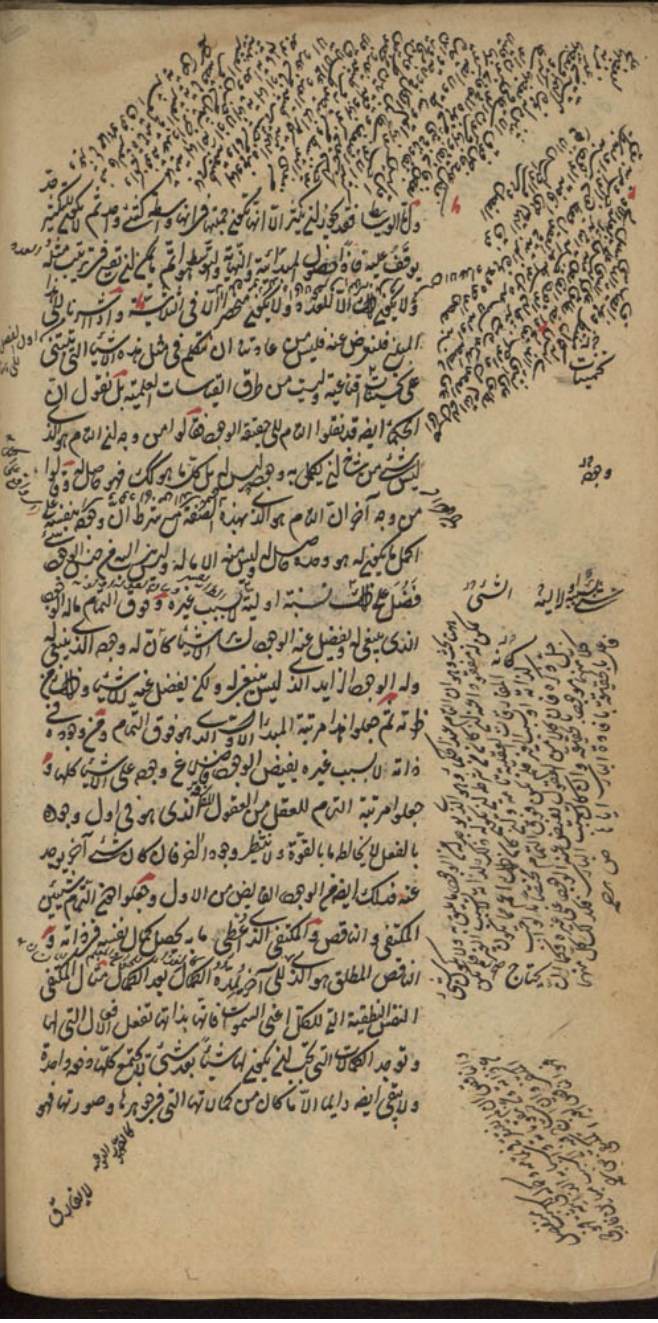
بل كائنة بثبات شئ له قوة ان يفعل وشئ له قوة ان ينفعل وشيئان يكون الامران
منه متفرقين في جزئين فيكون مثل المحرك في يده والمتحرك قرينه
وهو المحرك بصنعة والمتحرك بمادته فهو من حيث يقبل العلم غير لذاته
من حيث يعلم ثم بعد ذلك لما وجد وشئ الذي له قوة بالفعل
قدر كانت وشدة فوة وليس من شرط تلك القوة هو ان يكون
بها فاعل للفعل بل له من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل
نقولوا اسم القوة للى الامكان قسموا الشئ الذي وقع فرجد الامكان
موجودا بالقوة وسموا امكان قبول الشئ وانفعاله قوة انفعالية
ثم سموا تمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعل بل انفعال مثل
حركة او سكون او غير ذلك فانه لما كان هناك بالمبدأ الذي
يسمى قوة وكان اصل الاول قد سمي مبدأ الاسم اما هو على ما هو بالحقيقة
فعل سموا هذا الذي فيك الا سموه الان قوة كيف الفعل الى الاسمي
قديما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الكون وليس كذلك
الامر انفعالا اوشيا ليس بفعل ولا انفعالا هذه هي القوة الانفعالية
وربما قالوا القوة لجهة هذه بشدة تنها والمهندسين لما وجدوا البعض
الخطوط من شئ ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس ممكنا له ان يكون
ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر ممكن فيه
وخصوصا اذا تخيل لبعضهم ان حد هذا المربع هو حركة ذلك الضلع على
مثل نقطة فقد وقف القوة فقد وقف القوي ووقف ايضا الغير القوي
اما الضعيف الى التاجروا ما سهل الانفعال اما العزيز واما ان
لا يكون المقدار يخطر مفروض وقد يمثل من هذه الجزاء امر القوة التي بمعنى
القدرة فانها تنظر انها لا تكون موجودة الا اذا من شأنه ان يفعل و





للقوة فانك تحد المربع وتعقله من غير ان يخطر ببالك قوة قبوله والامكنك
ان تحد القوة على التربيع الا اذ تذكر المربع لفظا او عقلا وتجعل حده
حده وايضا فان الفصل قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقص
والفصل كمال والاخير في كل شئ انما هو من الكمل بالفصل وحيث الشر
فهناك بالقوة بوجه ما في الشئ او اكان شرا فانما يكمل لانه شرا
ومن كل وجه وبهذا يخرج فانه ليس كان موجودا من حيث هو موجود شئ
وانما يكمل شرا من حيث هو فيه عدم كمال مثل الجهل للجاهل لانه يوجب
في غيره ظلمة مثل الظلم انما هو شر لانه ينقص من الذي في الظلم طبيعة
الخير وهو الذي عليه الظلم لسلبه او لغيره فهكذا من حيث هو شر
مشوب بعدم وشئ القوة وكما انه لم يكن منه وما منه ما بالقوة كذلك
الكمال الذي يجب ان يكون حاضرة فيما كان شرا بوجه من الوجوه فبين ان
الذي بالفصل هو الخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة هو الشر او من
الشر واعلم ان القوة على الشر خير من الفصل والكمل بالفصل خير من
القوة على الخير ولا يكمل الشر بشر بالقوة الشر بالكمل الشر وترجح
لك ما كنا فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة
الخيرة فتتقدم الفصل الذي هو فرق عليه وقد يتقدمها فتتقدم فصلا حتى
يكون في القوة منه وقد يجب لكي يكمل معها شئ آخر به تخرج القوة الى
الفعل والا لم يكن فعل البتة بوجه ما اذ القوة وحدها لا تكفي فان
يكون فصل ما يخرج القوة الى الفعل فتكون الفصل ما بالحقيقة اقدم من
القوة وانه هو المتقدم بالشرف في التمام فصل في التام والناقص
وما في التمام وفي الكل وفي الخير التام او ان اعرف اعرف في
الاشياء ذات العدد انما كان حسبما ينبغي ان يكون حاصلا للشئ قد حصل له العدد

فهم شئ من ذلك غير موجه ثم نقول على الاثر حيث الكم المتصل فضل ثم في الكمية
كانت تلك الكمية عند الجزء وهو الذي فيه فالقدر عند الجزء من حيث يقدر ولها
قدر لم يكن بد من ان يعد ثم نقول اما ان لكل الذي للقوى والحكمات فقالوا كذا
تام القوة وتام الفعل وتام الكمل حسبما يجب لكل شئ بحسب ما يخرج
قد حصل ولم يبق شئ من خارج ثم لما كان حسبما شئ وكان لا يحتاج
اليه في ضرورة او منفعة او كمال راجع زيادة او الشئ تاما خير
ثم لكل كان الكمال الذي قد وجد ما يحتاج اليه الشئ في نفسه قد حصل حسبما
شئ الغرض حسبما يحتاج اليه فراغ الشئ والشئ كان لا يحتاج اليه في
الكمال التي فيه فهو ناقص في بابه فيكون الجزء الذي فوق التمام وراء الغاية
فهذا هو التمام والتمام فكانه الكم للنهاية وهو اول للعدد ثم لغيره على
الترتيب وكان الجزء لا يقوله لكل العدد تام ايضا لكان اقل من ثلثة
ولكل كانهم لا يقولون لكل العدد تام ايضا لكان اقل من ثلثة
مبدأ ووسط ونهاية واما كان كل الشئ له مبدأ ووسط ونهاية فهكذا تاما
لان اصل التمام كان في العدد ثم لم يكن هذه طبيعة على الاعداد فمن
حيث هو عدد لم يكن تاما على الاطلاق كان كم حده فمن حيث هو عدد
موجود فيه بل انما يكمل تاما في العشرة والتسعة واما من حيث هو عدد
فليكن ذلك يكمل تاما من حيث هو عدد واما من حيث له مبدأ ومنتهى ووسط
فهو تام لانه من حيث يكمل له مبدأ ومنتهى يكمل ناقصا من جهة ليس فيما
بينهما شئ من شأنه ان يكمل بينهما وهو الوسط وفي عين سائر الاقاصي
الى لم يكمل له واسط وليس منتهى او وسط ومنتهى وقد فقد ما يكمل
بكون مبدأ تام من الحال ان يكمل مبدأ ان لا الاعداد ليس بعضها واسطة
بوجه الا العددين ولا منتهيان ليس بعضها بوسطة بوجه الا العددين



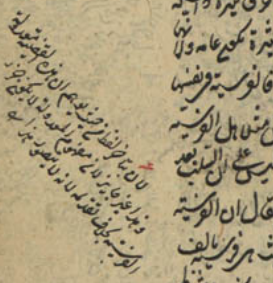
ومن قال الكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء ماهية الكلية شيء قال الكلي من حيث
هو كلي هو ما يدل عليه احد هذه الحدود فاذا كان كذلك ثبت انا او
نسأ فهناك معنى آخر غير معنى الكلية وهو الكونية فان مدلول
ليس هو الكلية ولا الكلية داخلة في مدلول الكونية فان الكونية انما
تدل بالتضمن على الكلية لكن ليس كل كلية فانه قد يكون كلي واحد وكثير
ولا موجب في الاعيان ولا في النفس ولا شيء مما ذكر بالقوة ولا بالفعل
على انه يمكن ذلك وانما قلنا الكونية بل هو من حيث هو كونية وبشرط
بل الواحدية صفة تقترن للكونية فيكون الكونية من تلك الصفة
واحدة وكذلك للكونية من تلك الصفة صفات اخرى كثيرة وحينئذ
عليها فالكونية بشرط انها يطابق مدلولها شيئا كثيرة تكون عامة وانها
ما خصة بخواص واعراض شاركها بها يكون خاصة فالكونية ونفسها
كونية فقط فان كل شيء خ الكونية بطرح النقيض مثل الكونية
الف الم ليس كل شيء كذلك لكن اجاب الكاتب اي شيء كان ليس على الكاتب
من حيث بل على انه قيل من حيث اي ليس يجب ان يقال ان الكونية
من حيث هو كونية كذا ب الف بل ليست خ من حيث هو كونية الف
وكل شيء خ الكتابة فانه كان طرفا لمسئلة خ موجبتين لا يخلو منهما شيء
يلزم ان يكتب عنهما بشيء البتة وهذا يفترق حكم الموجب والسالب
والموجبتين اللتين في قوة النقيضين وذلك لان الموجب منهما الذي
هو لازم للسالب معنى وانه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب
الآخر كان موصوفا بهذا الموجب ليس اذا كان موصوفا به كان ذلك
معينة هو فانه ليس اذا كان الانسان واحدا او ابيض كان هوية الانسان
هي هوية الوحدة او البياض او كان هوية الانسان هي هوية الوحدة او البياض فاذا وجد الموضوع فهو المسئلة

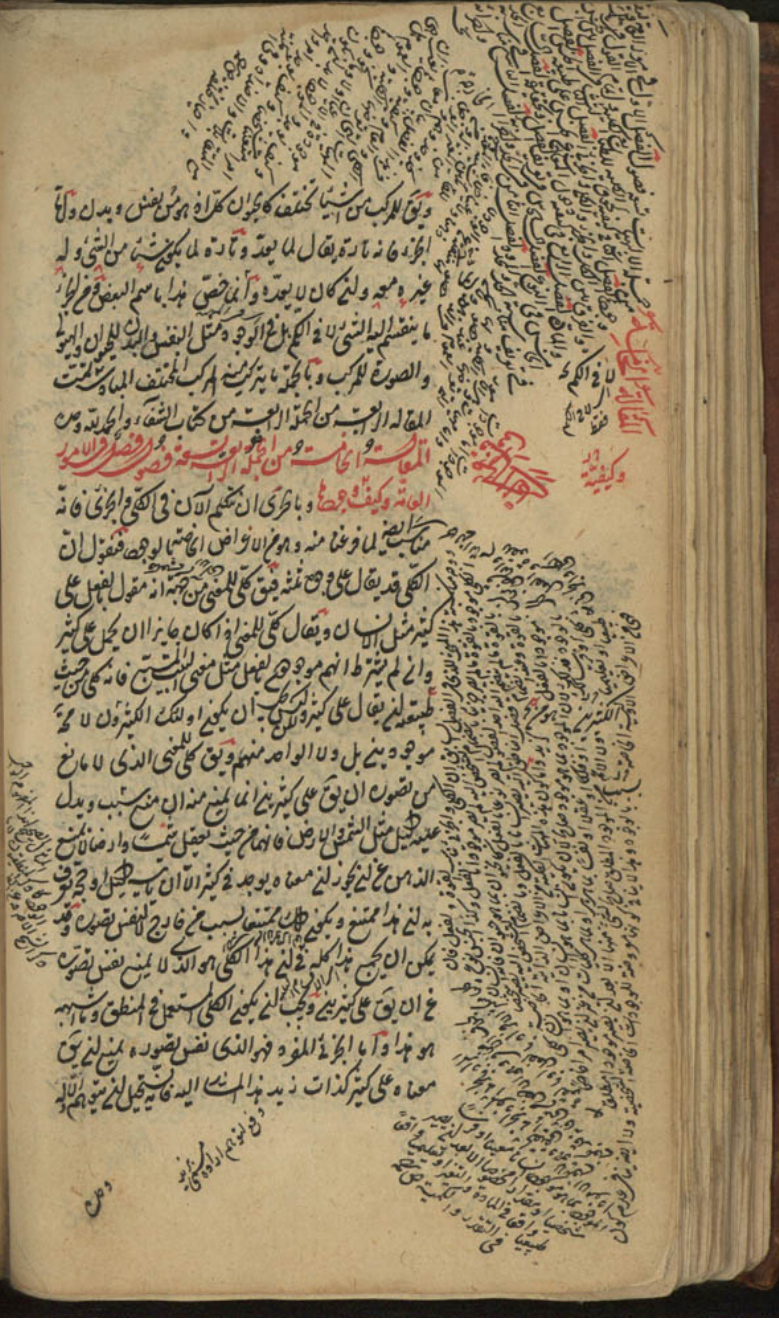
هوية الوحدة

٨١٣

يشبه شيء من الاشياء البتة ان الكونية
فانه في نفسه

هو





لا بالفعل وباعتبارها بالقوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان
بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس الا
حيوانا ما او انسانا ما واما الحيوان العام والحيوان الشخصي والحيوان من جهة اعتبار
انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول
في النفس هو حيوان وشيء ليس هو حيوانا ما منظورا اليه وحده ومعلوم انه اذا
كان حيوان وشيء كان فيهما الحيوان كالجزء منهما وكذلك في جانب
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا ولذلك كان من غيره لان
ذاته من غيره ذاته فذاته له بذاته وكونه من غيره امر عارض له
او لازم فالطبيعة الكلية الحيوانية والانسانية بهذا الاعتبار متقدم في الوجود
على الحيوان الذي هو شخصي بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم البسيط على المركب
والجزء على الكل وبهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخصي ولا واحد ولا
كثير بل هو بهذا الوجود هو حيوان فقط وانسان فقط لكنه يلزمه لا محالة
ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخلو عنهما شيء موجود وعلى ان ذلك لازم
له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط ولذلك كان موجودا وكل شخص فليس
هو بهذا الشرط حيوانا ما ولذلك يلزمه ان يصير حيوانا ما لا انه في
حقيقته وماهيته بهذا الاعتبار حيوان ما وليس يمنع كون الحيوان الموجود
في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان
ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فالحيوان ما موجود
فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه ولذلك كان
غير مفارق للمادة فهو ببياضيته موجود في المادة على انه شيء آخر معتبر
بذاته وذو حقيقة بذاته ولذلك كان عرض لتلك الحقيقة ان تقارن
في الوجود امرا آخر ولقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان

غير موجود في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان
ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان
بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له فيكون غير خاص لغيره فاذا
كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه او هو بل حيوان ما وان
كان غير خاص كان شيء واحد بعينه وبالعدد موجودا في الكثرة وهذا محال
وهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا فقد اوردناه لسبب انه قد وقعت
منه شبهة في زماننا لطائفة ممن يتشطط في التفلسف فنقول ان هذا الشك
قد وقع فيه الغلط من وجه عن اخذ الظن بان الموجود في الحيوان اذا
كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط آخر لا يكون
موجودا فيه وسبب غلط هذا الظن قد تقدم والثاني في الظن بان الحيوان
بما هو حيوان يجب ان يكون عاما او غير خاص بمعنى العدد وليس كذلك بل الحيوان
اذا نظر اليه بما هو حيوان ومن جهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي
هو العام بل كلا هما يسلبان عنه لانه من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى
الحيوان في انه حيوان غير معنى الخاص والعام وليسا داخلين فيه في ماهيته
واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته
بل هو حيوان لا غيره من الامور والاحوال لكنه يلزمه ان يكون خاصا او
عاما فقوله لم يخل اما ان يكون خاصا او يكون عاما ان عنى بقوله انه لا يخلو عنهما
في حيوانيته فهو خال عنهما في حيوانيته وان عنى انه لا يخلو عنهما في الوجود اي
لا يخلو عن لزوم احدهما فهو صادق فان الحيوان يلزمه ضرورة ان
يكون خاصا او عاما وايهما عرض له لم يبطل عنه الحيوانية التي هي باعتبارها
ليست بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعدها بما يعرض لها من الاحوال
وههنا شيء يجب ان نفهمه وهو انه حق ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب

ان يبقى عليه خصوص او عموم وليس كحق الذي هو الحيوان بما هو حيوان يوجد الا مقولا
عليه خصوص او عموم وذلك انه لو كانت الطبيعية توجد الا مقولا عليها
خصوص او عموم لم يكن حيوان خاص وحيوان عام وهذا ممتنع
ان يكون فرق قائم بين ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد ابدا
شرط شيء آخر وبين ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد ابشرط لا شيء آخر
وان كان كذلك يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط لا يكون شيء آخر موجود
في الاعيان كالحيوان بشرط شيء آخر موجود في الاعيان فالطبيعية موجودة في الاعيان
بل الحيوان بشرط شيء آخر موجود فقط واما الحيوان مجردا
لا بشرط شيء آخر فليس موجودا في الاعيان فانه غير نفسه وحقيقته بلا شرط
شيء آخر وان كان من اصله شرط يقارنه من خارج فالحيوان المجرد
الطبيعية موجودة في الاعيان وليس يجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل هو
الذي في نفسه خال عن الشرائط الا انه موجود في الاعيان وقد اكتنفه امور خارجة
شرائط واحوال فهو فرد وحدة الشيء هو واحد من تلك الجملة حيوان
مجرد بلا شرط شيء آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانية
ولكنها غير الوحي الاخرى ولو كان ههنا حيوان مفارق كما يظنون
لم يكن ذلك الحيوان الذي نطلبه ونحكم عليه لانا نطلب حيوانا مقولا على
كثيرين بان يكون كثرة واحدة هو هو واما المباين الذي ليس
محمولا على هو لا راو ليس شيء منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن
بسبيله فالحيوان ماخوذا بقولنا هو شيء الطبيعي والمقصود بذلك هو
الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي لقدم البسيط على
المركب هو الذي يخص بانه الوجود الذي لا سبب وجوده هو
حيوان عناية الله عز وجل واما كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص

تمام

وان كان بعناية الله فهو منسوب الى الطبيعة الجزئية فكان الحيوان من حيث هو
انكار فوق الواحد لك انه بالعقل صورة والحيوان المجرد على النحو الذي
ذكرناه غير المجرد وهو بهذا الوجه يسمى صورة عقلية وقد العقل ايضا صورة
الحيوان من جهة ما يطابق بالعقل المجرد واحدا بعينه اعني ما كثيرة فتكون
الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى الكثرة وهو بهذا الاعتبار كلي
وهو معنى واحد في العقل لكن تكثيف نسبته الى اي واحد اخذته من الحيوانات
اي اي واحد منها حضرت صورته فرضا كما ان انتزاع العقل مجردة
معنى الحيوان من حصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت هذه
الصورة هي بعينها حصل عن تجريد الطبيعية عن اي شخص شخصي اخذ من موجود
من خارج او جاز مجرى الموجود من خارج وان لم يوخذ هو بعينه
من خارج بل اخترعه الخيال وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى
الاشخاص كلية ففي بالقياس الى النفس الجزئية التي تطبع فيها تشخصية
وهي واحدة من الصور التي قد العقل لان النفس الشخصية كثيرة بالعدد
فيجوز اذا ان تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة
التي هي بها شخصية ويكون لها معقول كلي آخر هو بالقياس اليها منها
بالقياس الى خارج وبتميزه في النفس غير هذه الصورة التي هي كلية بالقياس
الى خارج بان يكون مقولة عليها وعلى غيرها وسنعيد الكلام فيه فرضا
عن قريب بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة ما هي موجودة في خارج
ومن جهة كثيرة اما شيء واحد بعينه بالعدد محمول على كثيرين يكون
هو محمولا على هذا الشخص بان ذلك التشخص هو وعلى شخص آخر كذلك ما هو
بين وبسيط زائد بيانا بل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة
في العقل فقط فصل في كيفية تحقق الكليات بالطبيعة اتم القول

في الفرق بين الكل والجزئي والكلي والجزئي فقد تحقق ان الكلي في
الوجود ما هو وهو بعينه بالطبيعة عارضا لها احد الامور التي سميناها
كلية وذلك المعنى ليس وجوده في الاعيان البتة فانه ليس الكلي
بما هو كلي موجود ولا مفروغ عنه بحيث لا شك من امره انه هل له وجود
على انه عارض لشيء من الاشياء حتى يكفينا في الاعيان مثلا شيء هو زيد
وهو ذاته بعينه موجود وعمرو وخالد فقولنا ان الكلية
انما تعرض الطبيعة من حيث هو ان فيلزم ان يكون موجودة وانا لم نر
انها موجودة هو انها ان ولا واحد فيه ثم يلتحقها مع الوجود
هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية فخارج
فعلى اسباب اخر شرحناها في الفصول السابقة بل هذه الطبايع ما
كان منها غير محتاج الى المادة في ان يبقى ولا في ان يتشخص بها
وجه فيكون من المستحيل ان تتكثر بل انما يكون النوع منها قائما
واحدا بالعدد لانه مثل هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا
بالمواد ولا بالاعراض اما بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده
واما بالاعراض فلان الاعراض انما انما تكفي لازمة للطبيعة
فلا تختلف فيها الكثرة فكثرة النوع وانما تكفي عارضة غير لازمة
للطبيعة فتكفي عروضها بسبب يتعلق بالمادة فيكون حتى تمثل
هذا اذا كان نوعا ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها
محتاجا الى المادة فانما يوجد من اجل المادة مهيئة
فيكون وجه استحقاقه اعراضا واحوالا عارضة متشخصة بها ليس
يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية فقد عرفت هذا
في خلال ما علمت وانما كان هذه الطبيعة جنسية فبين انها طبيعة الجنس

محال ان تقوم الا في انواع ثم تقوم قوام الانواع فهذه محال
وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجود في كثيرين فان الاشياء
التي قررنا وانها كانت ذاتها بذاتها لا بمعنى احد موجودة فزيد كان
ما يعرض لهذه الانية فزيد لانه يعرض لها وهي غير وانما كان
من العوارض حيوانا مقولا بالقياس الى زيد فانما كان يستقر في ذات
انه ان ليس استقراره فيه محوجا الى ان يصير مضافا مثل ان يتبيض
او يسود او يعلم فانه اذا علم لم يكن مضافا الا الى المعلوم ويلزم
من هذا ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيها اضداد وخصوصا
ان كان حال الكلي عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون
ذات واحدة هو موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن
ان يعقل من امر جملة سليمة ان انية واحدة بذاتها اكتنفتها واو
عمرو وايانا بعينها اكتنفت اعراض زيد فان نظرت الى الانية
بلا شرط آخر فلن تحتظر ان لها هذه الاضافات بوجه على ما علمت
فقد بان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان فيكون
بالفعل كلية اي هو واحدا متكثرا كما تظن وانما يعرض الكلية الطبيعة
اذا وقعت في التصور الذهني واما كيفية وقوع ذلك فيجب ان تتبين
ما قلناه في كتاب النفس من ان انية هو الذي هو كلي وكلية
لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة
او متوهمة تحكم عليها بحكم واحد واما من حيث ان هذه الصور
هيئة في نفس جزئية فهي احد اشياء من العلوم او التصورات وكما
ان الشيء الواحد بعينه يكون مختلفا فيكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب
اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصور

صورة قائمة النفس فهي جزئية ومن انها يشترك فيها كثيرون على
احد الوجوه الثلثة التي بيناها فيما مضى فهي كلية وثالثا نقض من هذه
الامرين لانه ليس لمتبين اجتماع ان يكون الذات الواحدة
يوض لها شركة بالاضافة الى الكثير بين فان الشركة فرا الكثرة لا
يكون الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة
لم تكن شركة فيجب ان تكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد
والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي شخصية لا محالة
والنفس نفسها تتصور كليا آخر يجرد من الصورة والاخرى في
النفس في نفس غير افانها كلها من حيث هي في النفس كلها تحد واحد
وكذلك قد توجد كثيرة اكات اخرى فيكون الكلي الآخر جايز
هذه الصورة بحكم له خاص وهو بسبة الى امور في النفس وهذه
انما كانت لسبتها اي علة ايانا كلية هي الى امور خارج على
وجه ان اي تلك الامور جاز ان يسبح الى الذهن في ان يقع
عنها فيه هذه الصورة بعينها واذا سبح واحد فتارت النفس
بهذه الصورة لم يكن لما خلاه تاثير جديد الا بحكم هذا الى المعتبر
وان هذا الاثر هو مثل صون اتاني قد جوه في العوارض و
هذا هو المطابقة ولو كان بدل هذه المؤثرات او المؤثر بها
شيء غير تلك الامور المفروضة غير مجرى نفس لكان الاثر غير هذا
الاثر فلن يكون مطابقة واما الكلي الذي في النفس فيما اليه
الصورة التي في النفس هذا الاعتبار له الجايز ان الى اي صون سبقت
من هذه الصور التي في النفس الى النفس ثم هذه ايضا تكون صورة
شخصية من حيث هي على ما قلنا ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل

انها عقلت وان تترك اضافات في اضافات وتجعل شيئا الى اعداد لا تحصى من الكيات
الى غير النهاية بالقوة فيجب لئلا يكون من الصور العقلية ما لا يتعقبها على بعض وقوف
ويلزم لئلا يذهب الى غير النهاية لكن بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس او
عقلت شيئا ان يكون بالفعل تعقل معها ان صورا لتي لا نهاية لها او ما قرب
وان كنا نحن بالبال افضل جملة محصورة في العدد فان لهما مناسبات في
الجذور والصم وفراضات الاعداد كلها قوية الى اول من النفس وليس يلزم
ان يكون النفس فرقة واحدة تعقل تلك كلها او ان يكون مستعينة على
الدوام بذلك بل فرقة لها القوية ان تعقل تلك مثل اخطار الفضاء
التي لا نهاية لها بالبال مع مزاوجة عدده باعداد لا نهاية لها بالبال بل
بوقوع مناسبة عدد من مثله مرارا لا نهاية لها بالتضعيف فان هذا
اشبه شيء بما كنا نحن ذكره واما انه هل يجوز ان يقوم الملاقة الكثرة
بجودة غير الكثرة وغير التصورات العقلية فامر سنحكم فيه غير بعيد فاذا قلنا
ان الطبيعة الكلية موجودة فلا يلزم قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة لا ان الكلية
من الكلية بل نفي ان الطبيعة التي توض لها الكلية موجودة لا ان الكلي في من
حيث هي طبيعة شيء ومن حيث هي كلية لان تعقل فيها صورة كلية شيء وليس
من حيث عقلت بالفعل كل شيء ومن حيث هي صادق عليها انها لو فارقت
بعينها لا بهذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان
ذلك الشخص الآخر شيئا وهذه الطبيعة موجودة فلا يلزم لا يلزم ان يكون
وليست فيه كلية موجودة وبان اعتبار الاثنين والرابع ايضا في الاولين
فان جعل هذا الاعتبار بمعنى ان الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية فلا يلزم
واما الكلية التي نحن فرضنا فلم تثبت الا في النفس واذ قد وقفنا على هذه
الاشياء فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي

وذلك ان الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من
حيث هو كلي فليس موجودا الا في التصور وايضا الكل يعد باجزائه
فيكون كل جزء داخل في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه ولا ايضا
الجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا تقوم الا باجزاء
التي هي فيه بل تتقوم منها واما طبيعة الكلي فانها تتقوم الا باجزاء التي
هي فيها وكذلك فان طبيعة الكل لا تصير جزءا اجزائه البتة واما
طبيعة الكلي فانها جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما ان تزاد فتقوم
من طبايع الكليين اعني الجنس والفصل واما ان تخاص فتتقوم من
طبيعة الكليات كلها وفي طبيعة الاعراض التي يكتنفها مع المادة وايضا
فان الكل لا يكون كل كل جزء وحده لو انفرد والكلي يكون كل
محمولا على كل جزء وايضا فان اجزاء كل كل متشابهة وليس اجزاء
كل كلي متشابهة وايضا الكل يحتاج الا ان تخطره اجزاءه معا والكلي
لا يحتاج بل ان يخطر اجزاء معا وقد يمكنك ان تحذف وان تغير
هذه فتعلم ان الكل غير الكلي

فصل في الفرق بين الجنس والنوع

والذي يلزمنا الآن هو ان نوقف طبيعة الجنس والنوع فاما الجنس
على كم شيء يدل فقد كان يدل في زماننا اليوناني على معان
وقد ذهب استعمالها في زماننا فالجنس في صناعتنا لا يدل الا على المنطقي
المعلوم وعلى الموضوع وربما استعمل لفظ الجنس كان النوع صنفا ليس
كذا من جنس كذا اي من نوع ما وهو جملة ما يشارك غيره والنوع ايضا
ليس يدل عندنا الآن في زماننا وعادتنا في الكتب العلمية الا على
النوع المنطقي وعلى صور الاشياء وفرضنا الآن فيما يستعمله المنطقيون
من ذلك فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون

جنسا الا على نحو من التصور اذا تغيرت به ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا ولكن
كل واحد من الكليات المشتركة في الجنس في مثال كثيرة كل على
المتوسطين في لفظ فقول ان الجسم قد يتبين ان جنس الانسان وقد يتبين ان مادة
الانسان فان كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا من وجوده ويستحيل ان يحمل
ذلك الجزء على الكل فلنستبن كيف يتميز الفرق بين الجسم وقد اعتبر مادة وبينه
وقد اعتبر بحيث هو كذلك يصير لنا سبيل الى معرفة ما نريد بيانه فاذا اخذنا
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا وبشرط ان لا يدخل فيه
معنى غير هذا ولحق به اضيف اليه معنى غير هذا مثل حساس او نام او مغتذ او غير ذلك
كان معنى غير داخل في الجسمية محمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة واذا اخذنا
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا نعترض لشرط آخر البتة ولا يجب
ان يكون جسمية بجوهرية مصورة بهذه الصفة فقط بل جوهرية كيف
كانت ولو مع الف معنى مقوم خاصية تلك الجوهرية وصورة ولكن
معها او فيها الاقطار فالجملة الاقطار ثلثة على ابعد الجسم واما جملة اي مجموعات
يكون بعدان تكون عمقتها جوهرا ذا اقطار ثلثة وتكون تلك المجموعات
ان كانت هناك مجتمعة داخلة في هوية ذلك الجوهر لان تكون تلك
الجوهرية تمت بالاقطار ثم لحقت تلك المفارقة تلخ الشيء الذي قدم
كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول اذا هو جزء من
الجوهر المركب فهو الجسم والصورة التي بعد الجسمية التي بمعنى المادة فليس بمحمول
لان تلك الجملة ليست بجوهر ذي طول وعرض وعمق فقط واما هذا
الاخير فانه محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او اكثر
وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع من الجسمية التي كالمادة
ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك

الجثة موجودة لا في موضوع وتلك الجثة جسم لانها جوهر وهو جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانية الانسية والفرسية وحس ان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان لا بعيد ان يكون مادة للانسان او موضوعا وصورته النفس الناطقة واذا اخذ بشرط ان يكون حسما بالمعنى الذي يكون به الجسم جنسا وفرغ ذلك الجسم على سبيل التجويز الحسي وغيره ذلك من الصور ولو كان الناطق او فصل يقابل الناطق غير متعرض لشيء منها او وضعه بل تجوزا وجود اي حيوان كان في هويته ولكن هناك بالضرورة معها قوة تغذية وحس وحركة ضرورة ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون كان حيوانا بمعنى الجنس وذلك فاهم الحال في الحساس والناطق واذا اخذ الحساس جسما وشيئا له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا واذا كان في جوهر الانسان فلذلك كان الحيوان غير محمول عليه وان اخذ جسما او شيئا يجوز ان له وفيه ومعه اي الصور والشرائط كانت بعد ان يكون فيها حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فان اي معنى اخذته مما يكمل الحال في حيوانية او مادية من هذه فوجدته قد يجوز ان ينضم الفصول اليه انها كائن على انها منه وفيه كان جنسا وان اخذ تماما من جهة بعض الفصول ولم تمت المعنى وختمته حتى لو فعل شيء آخر لم يكن من تلك الجثة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت انها تمام المعنى حتى لو دخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وان كنت قد اشرت اليه ذلك المعنى لا يتوقف لذلك كان جنسا فان بشرط ان لا يكون زيادة يكون مادة وبشرط ان يكون زيادة يكون نوعا وبانه لا يتوقف لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انها جزء ذاته في جملة معناه يكون جنسا وهذا

ولنعم اخذنا

فكذلك قال

الجثة

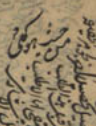
انما يشكل فيما ذاته مركبة واما فيما ذاته بسيط فعسى ان العقل لا يفرض فيه ذلك في نفسه على النحو الذي ذكرنا قبل هذا الفصل واما قرابوص فلن يكون منه شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة فقول انما يوجد للانسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وهن الصور او اذا اخذت الجسمية بمعنى المادة بمعنى الجنس وكذلك انما يوجد له الجسم قبل الحيوانية اذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي لا يفرض من جواز ان يوضع بمضمة الكل بمعنى موزونا ما من وجوب ان يتضمن الاقطار الثلثة فانه لم يوجد للشيء الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن الحيوانية فيكون معنى الحيوانية جزءا ما فرضوه ذلك الجسم بالفصل بعد ان كان يجوز ان في نفسها يتضمنها اياه فيكون فيكون معنى الحيوانية جزءا ما من وجود ذلك الجسم بحيث ان الجسم بحيث حال الجسم او حصل كان الجسم الذي اي بمعنى المادة فانه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه من وجود انواعه وما يوضع تحته فهي ليس لوجوده سببا لوجوده ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية كان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة بل وجود تلك الجسمية فرد النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا فان الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكنه ان يفرض في شيء من كان تلك الجسمية التي لطبيعة الجنس وجود يحصل وجودا ولا ينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوع في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجزء في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة ثانية في الوجود وفي العقل معا اذا اخذت النوع تماما ولا يكون الفصل فارجا عن معنى ذلك الجنس ومضافا اليه بل منضما فيه وجزءا منه من الجهة التي اوما اليها

فجسمية

وكان قبلها وكذلك قبلية للانسان ح

اي بمعنى المادة ح

مضمنا



وليس هذا حكم الجنس وحده بل حكم كل كلي من حيث هو كلي فبين هذا الطبع اذا اقتصر على الجهة التي يكون جنسا يكون كالمجهول بعد لانه ذكر انه على اي صورة وكم صورة يشتمل وتطلب النفس تحصيله لكنه لم يتقرر بعد بفصل شيء وجسيم محصل وكذلك اذا اقتصر على اللون وخطوط بل النفس لا تقنع بتحصيل شيء متقرر بعد بالفصل بل تطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفصل لون ما وآما طبيعة الريح فليس تطلب فيها تحصيل معنا بل تحصل الاشارة وآما طبيعة الجنس فانها وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد حصلت الوجب وه ما يجب ان تقنع منه فان النفس قد تطلب ايضا من ذلك تحصيل منها قبل هذا الطلب حتى انما يبقى لها ان تستعد لهذا الطلب اكثر ويكون لا النفس

تصنيف

فانه ليس يمكنه ان يحمل اللون وهو لون بعد بلا زيادة شيء ما مشار اليه انه لون في هذه المادة وذلك الشيء ليس لونا فقط وقد تخصص امور عرضية موضوعة من خارج يجوز ان يتوهم بعينه باقيا من زوال واحد وهو منها كما يكون في تخصصات طبيعة النوعية وكذلك في المقدار او الكيفية او غيرها وكل في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يحمل الذهن مشارا اليه مقتصرا على انه جوهر متضمن اشياء تقنع بعد ان تكون الجملة طويلة عريضة عميقة على جملة لم تجد الاشياء التي تقتضيها او تتضمنها فيصير نوعا فان قال قائل فيمكننا ان نحمل مثل هذا الحد اي الاشياء شئنا فنقول ان كلامنا في نحو من الاجتماع مخصوص فيما يكون اجتماع الاشياء فيه على نحو الاجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس وذلك النحو هو ان يكون المجموع فصولا

الفصول بل كلامنا فيها على النحو المؤدي الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نتوخى التفريق الا بما هو احوال اخرى وانما عرضنا ان نوف ان طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر يجوز فيه اجتماع اشياء من شانها ان يجتمع فيه فيكون الجملة طويلة عريضة عميقة ويكون وان كانت لا يكون شيء منها معلوما الترتيب مجملة بعد والا فانا الحد يتكلم في هذا الفصل

فصل في كيفية قول الواضع انما جعلت الجنس على طبيعة الجنس

فلنتكلم الان في الشيء التي يجوز اجتماعها في الجنس ويكون التوقف في اثبات طبيعة ما هيئة يحصله بالفصل انما يقع لاجلها فنقول ان هذا الطلب ينقسم الى قسمين احدهما انه اي الاشياء هي الاشياء التي يجب ان يحصرها الجنس في نفسه ويجمعها فيكون ذلك الشيء عاما اياه نوعا والثاني اي الاشياء يكون واقعا في حصره مما ليس كذلك وذلك ان الجسم اذا اخذ فيه البياض على النحو المذكور لم يجعله نوعا والجوان اذا قسم على كم واثنين لم يتنوع بذلك وهو مع ذلك يتنوع باشياء اخرى لم يجز ان يقع على محض فيه انواع كثيرة يكون ذلك الجنس حيوانا مشارا اليه فنقول اولا ليس يلزمنا ان نكلف اثبات خاصية فصل فصل من عدد كل نوع ولا ايضا فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس مقدورا بل الذي في مقدورنا هو موقفة القائل في ذلك واتاحة كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه واما اذا نظرنا الى معنى اللفظ المعقولة الواقعة في تخصيص الجنس نحو هل هذا المعنى للجنس على شرط ذلك القانون او ليس فيما جعلناه في كثير من الاشياء وربما علينا في بعضها فنقول ان المعنى العام اذا اضافت اليه طبيعة فيجب اولا شيء ان يكون اضيفها اليه على سبيل القسمة حتى ترده الى النوعية وان يكون

المتوسطة فاذا عرض لطبيعة الجنس ايضا عوارض تفصل بها لم يكن الا ان يكون
الاستعداد للانفصال بها انما بطبيعة الجنس او لطبيعة احدهما منها كما كان
قبل لطبيعة خص منها فان كان لطبيعة احدهما منها مثل لذي الحيوان
منه ابيض و اسود والان منه ذكر و انثى فليس ذلك من فصوله
بل الحيوان انما صار ابيض و اسود لان له جسم طبيعي و قد صار
ذلك الجسم الطبيعي قائما بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وهي بقبلها
وان لم يكن حيوانا و لكان انما صار مستعدا للذكر و الانثى
لاجل انه حيوان فهذا لا يكون فصل للجنس و ايضا قد تكون اشياء
خاصة بالجنس نفسه تقسمه كالذكر و الانثى بالحيوان و لا يكون فصولا
بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت
عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورته انقساما
اوليا و لم يكن لازمة للشيء يقومه فصل اولا فاما اذا لم يكن كذلك
بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي تكون منها عرض لها عوارض
فصارت بكل من الاحوال لا تمنع حصول صورة الجنس و هيئته
و لا طرفا لقسمة في المادة و لا ايضا يمنع ان يقع للجنس افتراق آخر
من حيث صورته بالفصول فليس طرفا لقسمة من الفصول بل من
العوارض اللازمة فيه اعني مثل الذكورة و الانوثة فان المعنى
الذي كان صالحا لصورة الحيوان و كان متعينا لفصل خاص
من الحيوان اكتفى عرض له انفعال عارض ذكرا او كان يجوز
ان يعوض له بعينه انفعال مبرة في المزاج فيكون انثى و لكن
ان انفعال واحد يمنعه من حيث يقبله لذي فصل اي فصل يوصف
للحيوان من جهة صورته اي من جهة كونه ذا نفس درّاكا متحركا بالارادة

بعضه حيوان و بعضه غير حيوان و يبقى ذات ذلك الشخص
فانه ليس الانسان من الغرس فعال لذي يبقى ذاته
ليس له الصهالة و المتحرك و غير المتحرك تصوير النفس
الانقلاب مع بقاء الانسانية الانقلاب

القسمة تحيلة ان تنقلب ذلك الشيء اليه بالجوهر حتى يصير مثلا المتحرك
منها غير متحرك و هو واحد شخص و غير المتحرك متحركا و هو واحد شخص
و غير المتحرك و المتحرك قسما القسيم الذاتي بل يجب ان تكون القسمة
لذاته فيكون المعنى الخاص لا يفارق قسط انه من الجنس و بعد
ذلك فيجب ان يكون المقسم من القسمين او كلاهما ليسا عارضين
له بسبب شيء قبلهما و يقبض طبيعة الجنس لذي يكونه ذلك المعنى او ان فانه
ان كان ثانيا ذلك لا يكون ذلك المعنى فصلا البتة بل كان امرا
لازما للامر الذي هو الفصل مثل لذي يكون قاسم قد غير حكمه قبل القسم
الجوهر الجسم و الا غير جسم بل يقسم الا قابل الحركة و الا غير قابل الحركة
فان القابل للحركة لا يجب الجوهر اول الخلق بل الاعد لذي يصير ممكنا
جسما فاقبل للحركة يلزم الجسم و يلزم الجسم اشياء كثيرة كل واحد منها
يدرك الجسم لكنها ليست فصولا بل امورا لازمة الفصول لان الجوهر
بتوسط الجسمية يتوهم له ذلك المعنى و ليست لذي يكونه ذا جسمية او غيره
جسمية فهو لما هو جوهر لا لتوسط شيء آخر و قد يجوز لذي يكونه بعض
ما لا يوصف اولا فصل و لكنه لا يكون فصلا قريبا لذلك الجنس بل
فصلا بعد فصل مثل لذي يقال ان الجسم منه ناطق و منه غير ناطق
لان الجسم بما هو جسم فقط لا يستحق لان يكون ناطقا او غير ناطق بل
محتاجا الى لذي يكون اولا ذا نفس حتى يكون ناطقا ذا او غير
الجنس فصل فيجب لذي يكونه تلك الفصول التي بعد فصول ما يخصص
ذلك الفصل فان ذا النطق و عديم النطق من جهة ما هو ذو
نفس لا من جهة انه بهيمي او سبعي آخر البتة بالفعل و ذلك
كون الجسم ذا نفس او غير ذي نفس ليس هذا بسبب شيء البتة من الاشياء

الجنس

ما هو

غير

يوقف فصل كونه ذا نفس
ذا نطق و عديم النطق

فكان يجوز ان يقبل النظم وغير النظم فلم يكن ذلك مؤثرا في نوعيته و
لو توهمناه لا انثنى ولا انكسر او لم ينفعل اية ذلك البتة لكان نوعا
بما يوجد فلا ذلك بمنع من التنوع حتى لا تنفعل اليه ولا يفيد
التنوع بالانفعال اليه ليس لك اذا توهمناه لا ناطقا ولا
اعجم او توهمنا اللون لا ابيض ولا اسود بوجه وليس يخفى
اذا اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القائمة ان يكون
ان الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل فان كونه غاذيا او
غير غاذ انما يوجد من جهة المادة لكن يجب ان يراعى الشرائط
الاخرى التي وصفناها وهذا لا نجد شيئا من جملة ما هو متخذ
من انواع الجسم يدخل في جملة ما هو غير متخذ ونجد الانسان وسائر
الحيوان يدخل في جملة الذكر والانثى جميعا وكذلك الفرس
وغيره والذكر والانثى يدخل ايضا في الانسان وفي الفرس على ان
هذا المعنى وهو ملازمة ما به تقع القسمة للمقسوم واي كان من شرائط
الفصل فقد يكون في غير الفصل فربما لازم ما ليس بفصل نوعا واحدا
لا يتعداه وذلك اذا كان لازما لوازم الفصل ونرجع فنقول وانت
تعلم ان المادة اذا كانت تتحرك الى قبول حقيقة صورة ليحدث
نوع فقد يوجد لها خواص في الاغراض وغيرها تختلف بها احوالها
افعال تصدر عنها لا من حيث يقبل صورة الجنس او صورة الفصل
اذ ليس كما تقبله من الاحوال وما يوجد لها انما يكون من جهل ما
هو داخل في الغاية التي اليها تتحرك في الكون فقد علمت مصادمات
الامور الطبيعية ومعارضة بعضها بعض وان انفعالات التي تقع
بينها في الطبيعي فربما كانت انفعالات المعترضة صارفة عن الغاية

المقصودة وربما كانت موقفة على حال لا فرق بينها وبين الغاية المقصودة
بل في الامور التي الغاية منها متساوية وربما كانت امورا خارجة عنها جدا
فما يوجد للمادة من هذه الجهة ويبقى منه معنى المادة مستمرا في الصورة فذلك
خارج عن معنى الغاية والذكورية والانوثية انما تؤثر في كيفية حال الآلات
الآلات التي بها يكون التناسل لا في امر عارض بعد الحياة وبعد
تنوع الحيوة شيئا محصلا بعينه فيكون ذا نمك وامثالها من جملة الاحوال
التي حقق بعد تنوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية فما كان من
الانفعالات واللوازم بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الفصول
للاجناس وقد عرفتها طبيعة الكمي وانه كيف يوجد وان الجنس كيف يفارق
المادة تعريفا من وجه يمكن ان تنوع منه وجه يستوجب
بعد وعرفتنا اي الاشياء يقتضيها الجنس مما يتنوع عنها وقد بقي
بيان متصل بما نحن في سبيله احدهما اي الاشياء يقتضيها الجنس مما
ليس يتنوع اياه والثاني ان هذا الذي قد عرف كيف يكون وكيف يكون
عن الجنس وعن الفصل فهل هو شيء واحد متحصل بالفعل فاما البحث
الاول فنقول فيه ان ليس كل شيء اذا لم يكن فصولا في الحقيقة
عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما
لازمة للجنس فقط ان كانت له اجناس واما للفصول اضمه
واما للجنس بقيد من فصله واما للفصول لحمته واما للمادة شيء منها
واما ما كان منها من فوق فان اللازمات للاجناس القوية
والفصول التي لها والفصل المقوم الذي للجنس بقيد واللازمات
للمادة جزء ولا يواضعها اذ قد يلزم الاعراض اعراض جميع
ذلك يكون لازما للجنس ولما تحته واما التي يلزم الفصول التي تحت

الجنس فلا بد لهم الجنس شيء منها اذ يلزم من ذلك ان يلزمه النقيضان
بل قد يجوز ان يقع في كلها واما الوجه الثاني فلنفرض ثم ذاته
وهو مجموع محصل من فصول الاجناس والاعراض كثيرة فاذا
قلنا له جسم فلسنا نعني بذلك مجموعه مجموع الصورة الجسمية مع المادة
التي هذه الاشياء كلها عارضة لها خارجة بل نعني شيئا لا نعرف
له طولا وعرضا وعمقا سوى كون ذلك الكل عليه اولا وغير اول
فيكون هذه الجملة من حيث هي كذلك معينة قد يقع عليها حمل الجسم
بهذا المعنى ولا يحمل عليها الجسم بالمعنى الآخر الذي هو مادته فاذا
قيل له جسم لم يكن ذلك الجسم الا هو نفسه لا بجزء منه ولا شيء
خارج عنه ولكن لقائل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجسم ليست غير طبيعة
الشخص وقد صح ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس
فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس
هو ان طبيعة الجنس المعقولة على الشخص لا يخرج في ان يكون لها طبيعة الجنس من
حيث تقوم الى تلك الاعراض بفعل لان طبيعة الجنس لا يقال على
الجملة فانه لو كان لا يقال على الجملة لم يكن محمولا على اشخاص بل كان
يكون جزءا من الشخص لكنه لو لم يكن هذه الاعراض والخواص لكان
يكون ايضا هذه الطبيعة التي قلنا انها موجبة بهذا المعنى المذكور وهو
انه طبيعة جوهر كيف كانت جوهرية يقوم بذاتها وكذا مما يجب لها في
انه جسم هذه الاعراض والخواص خارجة عن ان يخرج اليها الجسم
من حيث هو مثلا فانه يكفي جسما على ما قيل الا ان تكون مخصصا ليس
في ذلك انه اذا كانت هذه فليس يقال عليها الجسم فعرف بين ان
يقال الطبيعة لا يخرج في معناها الى شيء وبين ان يقال الكل عليه

فقد حمل على ما لا يخرج الى معناه واما اذا حمل فقد تخصص به بفعل بعد ان كان
يجوز ان تخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول لو ان هذا الوجه من
الاعتبار في حمل الجنس كان طبيعة بالجنس خرج الى الحمول **فصل في اقنوع** واما
النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود في العقل جميعا وذلك لان الجنس في المحصل
مهيئة بامور محصلة يكون العقل انما يتبع بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة
فقط ولا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ان تحصلت الطبيعة
نوع الا نواح ويكون نوع يعرض لها لوازم من النوعية والاعراض
تتعين بها الطبيعة اشارة اليها تكون تلك الخواص والاعراض اما اضافات
فقط من غير ان تكون معنى في الذات البتة وهو ما يعرض لشخصيات الامور
البسيطة والاعراض واما ان يكون اعراضا زائدة على المضافات
لكن بعضها بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون هذا
المشار اليه الذي هو مغاير لآخرين موجودا بل يكون قد فسد وبعضها
اللازمة وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا لم يجب به لا بطلان مهيئة بعد
وجودها ولا فساد ذاته بعد تخصصها لكنه بطبعه مغايرة ومخالفة
لآخرين للمعايرة اخرى من غير فرض لكنا ربما احتمل عينا وذلك
فلم نتحصل ولسنا نعلم كيف هو بل فيما الامر في نفسه **فصل في توضيح الفصل وتحقيقه**
فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق وحسن فان ذلك غير محمول
على شيء الا على ما يفصل له بل نوعا مثل اللمس للحس على ما مضت في
مواضع اخر اقتضاء مثل حمل النطق على ناطق زيد وعمرو فان الشخص
الانسي لا يحمل عليه النطق والحس فان يعني منها انه ناطق او حساس
وكل شيء له من اسمائها اسم فان كانت هذه فصولا في فصول

شركة فيه الفصل في العقل هو معنى مغايرة انه و مهيته و انما يجب لك اذا
كان ما يحمل عليه معقولا لمهيته فيكون كما يجوز في العقل و الذهن لمهية فيما شركة
عند العقل و الذهن و التحديد فرق شيء ركه فرشيء هو جزء مهية
فاذا اخالفه يجب ان يخالفه في شيء ركان فيه و يكون ذلك جزء آخر
عند العقل و الذهن و التحديد جزء مهية فيكون مخالفة الا يتبين من
جملة مهية ليس يخرج بان يدخل فرمهية افني عند الذهن و التحديد و الجزء غير الكل
فيكون مخالفة له بشيء غيره و هو الفصل و اما اذا كانت المشاركة في امر
لازم و كان ما به شركة فراجع اما ان كانت المهية اذا كانت بفصلها منفصلة
لا يخرج منها مثل الفصل اللون عن العدد فانها و ان شركا في الوجود
فالوجود كما اتضح في سايرما تقدمت من الفلسفة لازم غير داخل فرالمهية
فلن يحتاج اللون في الفصل له من العدد عند التحديد و الذهن الى
شيء آخر غير مهية طبيعته و لو شاركه العدد فرمعنى داخل فرمهية كان يحتاج
ان ينفصل عنه لمعنى آخر غير جملة مهيته لكن جملة مهيته اللون و غير مشاركه
البتة لمهية العدد و انما يشاركه بشيء خارج عن المهية فلن يحتاج اللون
الا فصل يخالفه العدد و نقول ايضا ان الحيوان يحمل على النوع
على انه جزء من مهيته و يحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء
من مهيته مثاله ايضا ان يحمل على الانسان على انه جزء مهيته و يحمل على
الناطق على انه لازم له لا على انه جزء مهيته فانه انما يعني بالناطق
شيء له نطق و شيء له نفس ما طبقة من غير ان يتضمن نفس قولنا الناطق
بيانا لذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر اما انه يلزم ان لا يكون
هذا الشيء الا جوهرا و ان جسما و حساسا فيكون هذه الامور معقولة
عليه قول اللازم على الملزوم لانها غير داخلة في مفهوم الناطق اي الشيء

من جهة اخرى لم ينفع بها التي هي اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ فالاولى
ان تكون هذه مباديء الفصول فانها انما تحمل بالتواطؤ على غير
اشخاص النوع التي يقال انها فصولها و ذلك ان النطق انما يحمل على نطق زيد
و نطق عمرو بالتواطؤ و الحس يحمل على البصر الحس بالتواطؤ فالفصل الذي
هو كالنطق و الحس ليس هو بحيث يقال على شيء من الجنس فليس النطق و لا
الحس حيوانا البتة و اما الفصل الذي هو كالناطق و الحساس فالحس
بالقوة هو و اذا صار هو الفصل صار نوعا و اما كيف ذلك فحددنا
فيه و بينا انه كيف يكون الجنس هو الفصل و هو النوع بالوجود بالفعل
فكيف يفترق هذه بعضها عن بعض و انما النوع بالحقيقة شيء هو الجنس اذا
صار موصوفا بالفصل فان ذلك التميز و التفريق هو عند العقل اذا تحلل
و فصل و تميزة الوجود في المركبات صار الجنس مادة و الفصل صورة
و لم يكن الجنس و الفصل مقولا على النوع ثم من اشكوك التي تعرض
على هذا الكلام بل على وجوه طبيعة الفصل على اقوله انه مما يبين ان كل
نوع منفصل عن شركة في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من
المعاني فاما ان يكون احد المحمولات و اما ان يكون معنى و اقحمت احد
المحمولات و قال ان بين ان كل فصل هو احد المحمولات فان الناطق و اشباهه
كثيرة مما يجري مجراه ليس معقولة و لا حكم معقولة فبقي ان يكون واقعا
تحت احد المحمولات و كل ما هو واقع تحت معنى ايضا هو معنى منفصل عن شركة
فيه بفصل يخصه فيكون اذا كل فصل فصل و يذهب الى غير النهاية و
الذي يجب ان يعلم حتى تتخيل به هذا الشك ان من اجل ما يكون المحمول في
موضوعه معقولا لمهية الموضوع و منه ما يكون امرا لازما غير مقوم لمهية كالوجود
و انه ليس يجب ان يكون كل معنى يكون خاصا و يقع تحت معنى احد انما ينفصل عن

موجودا بالفصل
او جنس

ذى النطق فنقول الآن اما ان الفصل فانه لا يشارك الجنس الذى
يحمل عليه فى المهية فيكون اذن الفصل داخلا فى ذاته وبذاته
على انه جزء منه فيكون الفصل داخلا فى ماهية النوع
وليست فى ماهية الفصل واما حاله من سائر الاشياء فان الفصل ان
شاركها فى المهية وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها
فى المهية لم يجب ان ينفصل عنه بفصل وليس يجب ان يكون كل فصل لكل
شىء فى ماهية عليه حتى لا يمكن ان اذا وقع الفصل تحت ما هو داخل منه ان
يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو داخل منه
ويمكن الا يقع اذ ليس فى ماهية ويمكن الا يقع تحت ما هو داخل منه الا وقوع
المعنى تحت اللازم له حتى الجنس فى ماهية مثل انه طبع مثلا فانه يقع تحت
المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه
اعنى الجوهر لازم له جنس على الوجه الذى اوما اليه ويقع ايضا
تحت المضاف لا على انه اضافة جوهره او جزئه فى ماهيته بل على انها
لازمة له فالفصل ليس يحتاج فى انفصاله عن النوع الى فصل آخر ليس
يحتاج هو انفصاله عن الاشياء المشاركة له فى الجنس وسائر اللوازم
الى معنى فيه نفس ماهيته وليس يجب ان يقع لامة تحت ما هو داخل منه وقوع
النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع المزوم الخاص تحت اللازم الذى
لا يدخل فى المهية واما اذا اخذت الفصل كالناطق مثلا فانه يحتاج
فى فصول اشياء المركبة فان عنيت بالنطق كونه ذا النفس طبقة كان
من الجملة الواقعة من نسبته وجوهرى على ما علمت مع حكمه فى مواضع اخرى
وان عنيت نفس النفس كانت جوهرا وكانت جزء جوهر مركب بل الفصل
الواقع بين البسيط والمركب فى الجواهر على الجملة وان خفت والرجوع الى

الى المقدمات التى فى تركيب قول المقدمة القائلة ان الفصل لا يخلو اما
ان يكون داخلا فى الموجود واما ان يكون خارجا عنه الى آخر ما قال
وهى القائلة انى كل ما هو داخل فى الموجود فهو مقول كذا وانى المقدمة القائلة
ان الجنسية المقومة للمهية لا تشترك فيها الموجودات ليس يعنى مهية كل واحد
واحد القائلة الاخرى انى كل ما هو واقع تحت معروض منه فهو منفصل عما
فيه بفصل يخصه كالوجود فانه لما كان مشاركا فى الانسان
ان المعرف الدخيل فى المهية لم يكن الا منفصلا عنها بفصل يجرده والبين
بعد هذا انه يجب ان يكون كل فصل فصل وبيانى يعلم انى الذى يقال من
ان فصول الجوهر جوهر فصول الكيف معروف انى فصول الجوهر على ان يكون
جوهرا وفصول الكيف يلزمان يكون كيفا لانى فصول الجوهر يوخذ فى مفهوم
مهيتها مقولا على انها جواهر على انها جواهر فى انفسها وفصول الكيف يوخذ فى مهيتها
الكيفية على انها كيفية ان ان يعنى بفصول الجوهر مثل الفصل المقول على الجواهر
بل الفصل المقول عليه بالتشكيك اعنى الناطق بل النطق فيكون حينئذ
فصل بالتشكيك بالتواطو والفصل المقسم هو الذى هو بالتواطو ليس يجب اذا كان
الفصل الذى بالتواطو موجودا انى يكون ايضا الفصل الذى بالتشكيك موجودا انى
يكون هكذا لان كل ما هو نوع فيما هو نوع جوهرى تحته الانواع الوضعية
وليس يقع فى نوع جوهرى ما كان مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا فالفصل
الذى يقال بالتواطو معنى وشىء بصفة كذا مطلقا ثم بعد ولكن على
سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشىء الذى بصفة كذا جوهرا
وكيفما مثلنا له ان الناطق هو شىء له نطق فليس فى كونه شيئا له نطق
هو انه جوهر او عرض الا انه يوخذ من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشىء الا
جوهرا واجسما

فصل فى تعريف مهية الحد والمحدود

يقول انهم اتفقوا وقع عليه ان تفاق من اهل الصنعة مؤلف حيوان وفصل
وكل واحد منهما مغاير للآخر ويحمل عليهما حملا اوليا والجنس الاقرب
فيكون نسبة المنع الدال عليها بالجنس الى الفصل المطلقة النوع كنسبتهما الى
الحيوان كان الجنس والفصل جزآ الحد فكذلك معناهما جزآ المحدود واذا
كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فنقول انا
اذا قلنا ان الانسان مثلا حيوان ناطق فليس مرادنا بذلك ان
الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا بذلك انه الحيوان
الذي ذلك الحيوان ناطق كان الحيوان فرنفسه مع تحصل وجوده
على النحو الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا
الذي نقول له انه نفس وذاكر مجملا آلذي هو غير محصل اي انه
نفس هو قدر ما يحصل من جملة ان نفسيته ناطقة فيكون هذا
تحصيلا لكونه نفسا وذاكرا فليس شيئ الجسم ذا النفس الذاكر اكثر شيئا
وكونه نفسا ناطقا يضم اليه فارجاعه بل يكون هذا الذي هو حيوان
هو الجسم ذا النفس الذاكر ثم كون نفسه وذاكرا امرا مبهما ولا يكون
بالفعل فرالوجود مبهما البتة كما علمت بل يكون فيه محصلا فانما يكون
هذا الابهام في الذهن اذ يكون متكلما عليه حقيقة النفس الذاكر حتى
يفصل ويقال وذاكر بالحس والتخيل والنطق واذا انضم الحس فرضا ان
فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو الدليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس
وذاكر متحركة بالارادة وليس هو بنفس الحيوان ان يحس لان هويته
ان يتخيل والا هويته ان يتحرك بالارادة بل هو مبدأ الجميع فلان
وبذه كلها قوا ليس ان تنسب الى بعضها او اخر ان تنسب الا الآخر لكنه
لشيء بالذي فرنفسه هو وبذه توابعه فيضطر الا ان يخرج له اسما لهذه الهيئة

والحد الجامع الحس والمتحرك بالارادة وكل الحي كالانه مبني لجامع الحس الظاهر والباطن
او تقتصر على الحس فيكون والاعلى جميع ذلك لا ينفصل بالالتزام وقد سلف لك
بيان هذا وانما ليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد لوا
وانما فصله وجود النفس التي هي مبدأ هذا كله له وكذلك الناطق للانسان
لكن عدم الاسماء وقلة شعور بالفصول يضطرنا الى اخذ هذا واما ذاك على
الانحراف عن حقيقة الفصل الا لازمة وربما اشتقنا اسما من لازمة فعنينا
بالحساس الذي له المبدأ بتبعيض عنه الحس وغيره وربما كان الفصل في نفسه
مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه وليس كل منا فرهذه الامور على حسب
بالعقل كحس ونفس كحس ونتعرف كحس بل من جهة كيفية وجودها فرانفسها
ثم لو كان ليس للحيوان نفس الا الحساس كان كونه جسما وحسا ليس حينئذ
بمعنى كحرة الطبيعة الجنسية بشرط ان يكون هو فقط بل على النحو الذي قلنا
فالحاق الفصل بالجنس ليس الا انه شيء كان متضمن الجنس بالقوة لا علة
الجنس بالقوة والحاق والمادة بالصورة او ابراز بالجزء الاخير في المركب فانما
هو الحاق شيء بشيء خارج عنه لازم او عارض فيكون الاشياء التي فيها
الحاق وعلى اضافة حدا ان يكون كالحاق والمادة والصورة فيكون
المادة شيئا لا وجود له بانفراده الا ان يوجد وانما تصير بالفعل اذا
على ان تكون الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما الآخر ويكون المجموع
ليس واحدا منهما والحاذ الحاق شيئا يكون كل واحد منهما قرنفسه
مستغنيا عن الآخر في القوام الا انهما تحدا فيحصل منهما شيء واحد اما بالتركيب
واما بالاستحالة والامتزاج ومنها الحاق شيئا بعضها لا يقوم بالفعل
الا بالضم اليه وبعضها يقوم بالفعل فيقوم الذي لا يقوم بالفعل بالذي
يقوم بالفعل ويجتمع من ذلك جملة متحدة مثل الحاق الجسم والبياض وبين

الفصل كما لا يكون المقومات منها بعضها بعضا ولا جميعها اجزاءها
وان كمل البتة شيء منهما على الآخر حمل التواطؤ ومنها الحاة شيء شيء
فوق هذا الشيء بينهما ان يكون ذلك الشيء لا انى ينضم اليه فالذهن
قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها
ذلك المعنى فراى وجه فيضم اليه معنى آخر يتعين وجه بان يكون ذلك
المعنى منضما فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لانى
الوجه مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والجسم لا على
ان يقارنه شيء فيكون مجموعها الخط والسطح والجسم بل على ان يكون
نفس الخط او نفس السطح وذلك وذه لك لان معنى المقدار هو شيء
يحمل مثل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل
هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط فيه وذلك حتى يجوز ان يكون هذا
الشيء القابل للمساواة هو فرد نفسه تارة وكان بعد ان يكون وجوده
لذاته هذا الوجود اى يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان فردا او
بعدا او نقطة فهذا المعنى فراى وجه لا يكون الا احد هذه لكن الذهن
يخلع له من حيث بعض وجوده ما نعلم ان الذهن اذا اضاف
اليه الزيادة لم يضف الزيادة على انها معنى من عارج لا شيء
القابل للمساواة حتى يكون ذلك القابل للمساواة فردا نفسه وهذا شيء
آخر مضاف اليه خارجا عن ذه لك بل يكون ذلك تحصيلا لقوله للمساواة
انه فرد او بعد فقط او فراكثر منه فيكون القابل للمساواة فردا بعد
واحد فرد هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول
ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذى هو ذه وبعد واحد وبالعكس
ولا يكون هذا لانه اشياء التى مضت وهى لانه كانت كثرة ما لانك تنسبها

فى

فى كثرة ليست من الجهة التى تكون من الآخر بل كثرة تكون من جهة اخرى غير
محصل فان الامر المحصل فى نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل فهذا الذهن
فيكون هناك غيرية لكن اذا اصاب محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا
باعتبار المذكور فذلك للعقل وهو فان التحصيل ليس بغيرة بل بحقيقة فهكذا
يجب ان يعقل الوجود الذى من الشكل والفصل فانه ولانه كانى مختلف وكانى بعض الانواع
فيها تركيب فرطبا يعها وتتبعث فصولها فى صورنا وزاجها مع المواد التى
لصورها ولذلك ان اجتماعها مواد تاما وصورتا ما من حيث هو مواد صورة
وبعضهن فيها تركيب فرطبا يعها بل ان كان فيها تركيب فهو على النوع الذى
قلنا فانما يكون الاشتمال منها فركثرة نوع غير الآخر لانه قد اتت مرة فاجتمعت
من التحصيل بمعنى القوة محصل واحدة مرة وهو محصل بالفصل وهذه القوة له
ليس الوجود الذهنى فانه ليس الآخر الوجود حصول طبيعة جنسية هى بعد
بالقوة محصل نوعا وسواء كان النوع له التركيب فرالطبائع او لم يكن فالجنس
والفصل فرالحد انما هو من حيث كل واحد منهما هو خر، الحد من حيث هو كثرة فانه
لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يحمل الحد انه جنس وفصل ولا بالعكس
فليس كل واحد الجوان انه جسم ولا انه ناطق ولا بالعكس وانما حين الانضمام
والفصول طبائع تتبعث طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول الذى
الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثل انك اذا قلت الجوان الناطق
يحصل من ذه لك معنى شيء واحد هو بعينه الجوان الذى ذلك الجوان بعينه
الناطق فانا نظرت الى ذلك الخبر الواحد لم يكن كثرة فرالذهن
لكنك اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعانى وغيرها
من جهة ما كل واحد منها على اعتبار المذكور ومغاير نفسه غير الآخر وجدت
هناك كثرة فى الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس باعتبار

الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق
كان الحد بعينه هو المحدود المعقول الذي تحت الحد المعنى القائم في النفس الا
انه للمفصل لم يكن الحد بعينه معناه غير المحدود بل كان شيئا موجودا
كما بينا ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يحمل الناطق
والحيوان جزئين من الحد بل يحملان عليه بانه هو وانهما شيئان
من حقيقة متغايرتين او متغايران للجمع لكن نعني به فرشان الشيء الذي
هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة
بالناطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع لئلا يكون
الجنس والفصل محمولين على الحد بل جزئين منه فلذلك ليس الحد جنسا و
لا الجنس محمولا والفصل واحدا منهما والجملة معنى الحيوان مؤلفا مع
الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ومعنى الناطق غير مؤلف والمفهوم
من معنى المجموع حيوان وناطق مفهوم من احدهما ولا يحمل احدهما على
الاخر فليس المجموع حيوانا وناطقا هو حيوان ناطق لان المجموع من شيئين هو
غيرهما بل ليس لان كلا واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل
ولا الكل يكون هو الجزء

فصل في الحد

والذي ينبغي لنا
الآن ان نوفي ان الاشياء كيف تحد وكيف نسبة الحد اليها وما الفرق
بين الماهية للشيء وبين الصورة فنقول كان الموضوع والواحد من
الاشياء العامة للمقولات ولكن على سبيل تقديم وتاخير فكذلك ايضا
كون الاشياء ذوات ماهية وحد فليس كل الاشياء كلها على مرتبة
واحدة فاما الجواهر فانها مما تبين له حد تاما ولا اوليا وبالحقيقة
واما الاشياء الاخرى فلما كانت ماهيتها متعلقة بالجواهر اما بالصورة
الجوهرية على نحو ما حددناه واما الصورة الطبيعية فقد عرفت حالها

والمعاد

والمعاد يدل على ان كل فصل عرفها ايضا فيكون تلك الاشياء الاخرى ايضا
من وجه لا تحد والا بالجوهر فنقول من الظاهر انه لا يعرض شيء اما بالجوهر
حد وما زيادة على ذواتها لان ذواتها ولانها كانت اشياء لا يدخل
الجوهر فيها على انه جزء اما بوجه من الوجوه وذلك لان ما يعرض جوهرا فهو
جوهر فان حد وما يدخل الجوهر فيها على انه جزء اذ كانت تقدم الجوهر
لا محالة واما المركبات فانها يعرض فيها كثرة اشياء واحد بعينه مرتين
فانه اذا فيها جوهر فان يعرض فيها عرض يتحد بالجوهر
فان يعرض فوقه في حد الوض مرة اخرى ليكون جزء الحد متوالفة من حد
الجوهر وحد الوض لا محالة وعاد للى غيبة وكثرة وتبيين اذا
حلل حد ذلك الوض ورد للى مضمنانه فيكون قد اخذ هذا المركب
قد وجد فيه الجوهر مرتين وهو فوقت المركب مرة واحدة فيكون
في هذا الحد زيادة على معنى المحدود فرشيء والحد وده الحقيقة لا يجب ان يكون
فيها زيادة ومثال هذا انك اذا حددت الانف فقلت الانف هو الذي
فيه الانفان لا محالة وقد اخذ فيه الانفطس فيكون قد اخذت فيه حد الانفطس
لكن الانفطس هو انف عقيق ولا يجوز لنا ان نحد عقيقا ومن فانه لو كان العقيق
ومن هو الانفطس كان حد اسناق العقيقة فقط بل يجب لا محالة ان
ناخذ الانف فرحد الانفطس فاذا اخذت الانف الانفطس يكون قد اخذت
فيه انفين مرتين فنخرج ان الذي لا يكون مثل هذين حدوده البسيط
فقط او يكون هذين حدوده على جهة اخرى ليس ينبغي لنا ان نقتصر في الحد
على ان يكون شرح الاسم فيجعل امثال هذا من ذلك حدوده الحقيقة لان
الحد هو ما يدل على الماهية وقد عرفته ولو كان كل قول يمكن ان
يفرض بازائه اسم حدا لكان جميع كتب ابي حاط حدودا فاذا

والمعقود

كان الامر على هذا فبين ان هذه المركبات حد وواحد وعلى حجة اخرى
وكل بسيط فان ماهيته انيته لانه ليس هناك شئ قائم بالماهية ولو كان شئ قائم
بالماهية لكان ذلك الشئ ماهية المقبول الذى حصل له انيته لان ذلك
المقبول كان يكون صورته وصورته ليس هو الذى يقابل حده ولا
المركبات بالصورة وحدها هى ماهى فان احد المركبات ليس هو من
الصورة وحدها بل حد الشئ يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون
هو ايضا قد يتضمن المادة بوجه وهذا يوقف الفرق بين الماهية فى المركبات
والصورة والصورة انما تخرج من الماهية فى المركبات وكل بسيط فان
صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فان صورتها ذاتها
ولا ماهيتها ذاتها فقط انما خرج منها واما الماهية فهى ما به هى ما هى
وانما هى ما هى بكون صورة مقارنة للمادة وهو ازيد مع هذا فى
الصورة والمركب ليس هذا المعنى ايضا بل يخرج الصورة والمادة فان هذا
هو ما هو المركب والماهية هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه
هذا التركيب والماهية هى نفس هذا التركيب الجامع للصورة والمادة
والوحدة اما وحدة منهما لهذا الواحد فللجنس جامع جنس ماهية والنوع
جامع نوع ماهية وللمفرد والجزء ايضا جامع موجود جزء ماهية مما يتقوم
فى الاعراض الازمة فكان الماهية اذا اطلقت على التى فى الجنس والنوع
وعلى التى للمفرد الشخصى كان شتركا الا ترى ان زيدا ليست هذه الماهية مفارقة له
هو بها ما هو والا لم يكن ماهية لكنه لا حد للمفرد بوجه فى الوجوه
وان كان للمركب حد تاما وذلك لان الحد مؤلف من اجزاء ماهية
لا محالة ليس فيها اشارة الى شئ معين ولو كانت اشارة كانت شخصية
فقط او حد لانه هوى بحركة واشارة وما شابه ذلك فليس فيها

توقيف المجهول بالنعت واذا كان كما اسمع فحجة حد المفرد يدل على
ان النعت والتوقيع على عين والتعريف لا يجامع هذا الا قليلا فانه
اذا كان اكثف معنى كليا وضيق السبب وهو معنى كلى جاز ان يكون
فيه تخصيص ما ولكن اذا كان تخصيص كلى يبقى بعد الاشتراك الذى هو
اوجب كليا جاز ان يقع فيه شركة ومثال ذلك ان هذا استراط ان حد
فقال انه الفيلسوف ففيه شركة فان قلت الفيلسوف الدينى ففيه
ايضا شركة فان قلت الفيلسوف الدينى المقبول ظلما ففيه ايضا
شركة فان قلت ابن فلان كان فيه احتمال شركة ايضا وكذا
فلان شخصا توقيف كتوقيفه ولنعرف ذلك الشخص بالاشارة او
اللقب عاد الامر الى الاشارة واللقب فبطل ان يكون بالحد وان
زيد فقيل هو الذى قتل فى مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف
ايضا من تخصيصه بالجملة كلى جاز ان يقع على كثيرين الا ان يسند الى شخص
فان كان المسند اليه تضمن ذلك شخصا من نوع من الانواع لم يكن
السبيل اليه الا بالتحديد ولم يجد العقل عليه وقوفا الا بالحس
فان كان المسند اليه مع ذلك شخصا لم يتضمن منها موقوف بحقيقة
النوع فلن يتضح نظر له وكان قد عقل العقل ذلك النوع بتضمنه
فاذا جعل المسند اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يخف العقل
تعرا كال لجواز فساد ذلك الشئ اذ مثل هذا الشئ لا يسند لكن
المرسوم لا يوثق بوجه ودوام قول الرسم عليه وبقاء وقوف
العقل مع بقائه فلم يكن هذا ايضا حدا حقيقيا فبين انه لا حد حقيقيا
للمفرد وانما يوقف بلقب او اشارة او نسبة الا موقوف بلقب
او اشارة وكل حد فانه تصور عقلى صادق ان يحمل على المحدود

بالجملة

لا توقيف

والجزء في حد الخط لم يكن محدودا بحدين فيكون حمل الحد عليه حملا ناقصا
وغير ذاتي فيكون حمل الحد عليه بالظن دائما او يكون هناك غير
التحديد بالعقل نريد به اشارة ومشاهدة فيصير تلك الاشارة
محدودا بحدين واذا لم يمكن ذلك كان مظنونا به لانه حد والحد
بالحقيقة فيكون حده له يقينيا فمن ثم لم يحد العامة فقد
تعرض لما بعدها

فصل في مناسبة الحد واجزائه

فنقول انه كثيرا ما يكون في الحدود اجزاء هي اجزاء المحدود وليس اذا
قلنا ان الجنس والفصل لا يتفقان جزئين للنوع في الوجود
يكون كذلك فانا نبين انه لا يمكن للنوع اجزاء فان النوع قد يكون له
اجزاء وذلك اذا كان من احد صنفي الاشياء اما في الاعراض
فمثل الكمية واما في الجواهر فمثل المركبات فقط اما الاول يؤدي الى
ان اجزاء المحدود اقدم من المحدود لكنه قد يتفق ان يكون في
بعض المواضع فانا اذا اردنا ان نحد قطعة الدائرة حددناها
بالدائرة واذا اردنا ان نحد اصبع الانسان حددناها بالانسان
واذا اردنا ان نحد الحادة وهي جزء من القائمة حددناها بالقائمة
ولا نحد البتة القائمة بالحادة ولا الدائرة بقطعتها ولا الانسان
بالاصبع فنجب ان نوقف العلة في هذا فنقول ان هذا ليس
شيء منها اجزاء النوع من جهة مهيته وصورته ثم انه ليس من
شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى تتالف عنها
صورة الدائرة كما من شرطها ان يكون لها محيط ولا من شرط الانسان من حيث
هو انسان ان يكون له اصبع بالفعل ولا من شرط القائمة
ان تكون هناك حادة هي جزء منها فهذه كلها ليست اجزاء

للشيء من حيث مهيته بل من حيث مادته وموضوعه وانما يعرض للقائمة
ان يكون فيها حادة وللدائرة ان تكون فيها قطعة لا بالفعل يعرض لمادتها
ليس ذلك مما يتعلق به استكمال مادتها بصورتها ولا استكمال صورتها
في نفسها وعلى الجملة لما كانت مادة عقلية لصورة الدائرة وبسببها يقع
لها القسمة ولو كان يتعلق بها استكمال مادتها لكان من الادوات
التي لا يخلو الشيء منها لان المقومات كما مضى لك شرحه وليس ما يخرج
لك بل يكون التي منها وما يجري مجرى الاصبع انه فانه ليس يخلو
الانسان في انه يكون حيوانا ناطقا الا بالاصبع بل هذا من الاجزاء التي
للمادة التي يتحسن بها حال مادته فاما كان من الاجزاء انما هو بسبب المادة
وليس من الجهة التي اليها الصورة فليس هو من اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت
اجزاء المادة ولم يمكن اجزاء للمادة مطلقا بل انما يكون اجزاء الكل
المادة لاجل تلك الصورة وجب لنا ان نوخذ فرضا تلك الصورة
وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة مثل ما ان الاصبع ليست
جزءا من الجسم مطلقا بل الجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذلك الحادة
والقطعة ليس جزءا للسطح مطلقا بل السطح صار قائمة او دائرة فلذلك
نوخذ صورة هذه الكلات فرضا ونجرد هذه الاجزاء ثم نفرق بين
المثلثة الشبيهة فان الاصبع فرضا ان جزءا بالفعل فاذا اخذنا او
رسمنا الانسان من حيث هو شخص كامل انتفى وجب لنا ان يوخذ الاصبع
حتى نرسمه لانه يكون ذلك جزءا اذ ليس فرضا ان يكون شخصا كاملا الاعضاء
ولا يكون معقولا لطبيعته نوعه اذ قلنا مرارا ان ما يتعقل ويتم به الشخص
في شخصه هو غير ما يتعقل به طبيعة النوع فهذا القسم من الجملة التي اخذ
فيها جزءا بالفعل ويشبه ان تكون الدائرة اذا قسمت بالفعل

قائمة او الذى يفعل زاوية حادة واما الخط الغير المتصل بهذا الخط فانه لا يكون
شيئا يكمل حسبانه الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح فهذا الباب والذى
والقائمة انه حادة وكذلك حسبانه بالميل عن الخط الذى للمنفرجة لان الميل
عن انفراج قد يحفظ الانفراج اذ يكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك
حكم الحادة هذه من ان الحادة لا يمكن ان توقف بالحادة فيكون توقف
المجهول المجهول فبقى ضرورة ان يكون توقيفها بالقائمة التى لا يبقى قوة ميل
الميل عنها محفوظا فكذلك يقول ان الحادة البتة خطين قام احدهما على
الآخر وما القرب من خط قائمة لو كان حتى يصير اصغر من القائمة لو كان خطين
فبقى انهما بالفعل موجبة متقيسة بقائمة يزيد عليها فى يكون احدهما حادا والكن
بقائمة بهذه الصفة والقائمة بهذه الصفة من حيث هى القوة الموجودة بالفعل
قوة هى قائمة بالقوة قال للفوق من حيث هى قوة وبقيا بالفعل وربما
كانت القوة ايضا موجبة بالقوة وهى القوة البعيدة عن الفعل ثم تصير
بالفعل قوة قريبة قال القوة القريبة على كون الانسان فى الغداء
يكون بالقوة ثم اذا صار منتاصارت تلك القوة قريبة موجبة بالفعل
وانما يكون فعلها غير موجبة فان الحادة تحد بقائمة لا بالفعل مطلقا
بالقوة فلا تحد بنظيرها ولا ايضا بما ليس حصول قال المحدود به قائم
بالقوة وذلك لم من حيث هو كذلك حصول الفعل وباجرى ان عرفت
الحادة والمنفرجة بالقائمة قال القائمة تتحقق من الواحدة والمثلثة
والوحدانية وما نحن تتحققان من الخروج عن الواحدة واما
القائمة فتحقق بذاتها ولقد كان يمكن ان يرى ان الحادة اصغر الزوايتين
المختلفتين كما كان من قيام خط على خط والمنفرجة اعظمهما وكان حد اذا
حقق فقد شهر الا القائمة لان الاكبر هو الذى يكون مثل وزيادة

الا قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطل عنها انها دايرة اذ لا يكون
المحيط خطا واحدا بالفعل بل كثيرا التى لا يمكن ان تقسم بالوهم
وبالفرض لا بالفعل بالقطع وكذلك حكم القائمة ثم الدايرة
والقائمة يختلفان فى شئ وهو ان قطعة الدايرة لا يمكن قسمها دايرة
بالفعل والحادة ليس من شرطها فرالوجه ان يكون جزء زاوية
اخرى ولا انها هى حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة بل
هى فى نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الآخر لكنهما فى جهة
ذلك الوضع من حيث هو وضع وقعت فيه الاضافة لان الميل
والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض او البعد فيما بينها مما يتعلق
به اضافة ما عرض لنى يتعلق البياض للحادة بالاضافة ولنى لم
يدل على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها فقد دل عليها بالقوة
فراده قال اضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية السطحية انما تحدث
فى قيام خط على خط وكان الميل الذى يحدث هو ميل عن اعتدال
ما وقع جهة ما لانا لو اخذنا قرب احد الخطين من الآخر مطلقا من
غير تعيين المائل عنه لم يكن الا ميل مطلق يوخذ لكل من الحادة و
القائمة والمنفرجة فانى خطوطها ايضا فيها ميل البعض الا البعض
فانك لنى اعتبرت اتصال خطين على استقامة لو جدت المنفرجة
وفيها ميل لاحد خطيها الى الآخر لكن هذا الميل هو ميل مطلق
يقتضيه انفراج خطى كل زاوية فيجب ضرورة لنى يكون هذا الميل محدودا
فى شئ ولما كان ذلك الشئ يجب لنى يكون بعدا خطيا ولم يكن ان
يتوهم خطوط يميل عنها هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة
بالخط الذى او الذى يفعل زاوية منفرجة او الذى يفعل زاوية

المقالة الثانية فصل في اقسام العلل واحوالها

قد تكلمنا في المراجع والعوض في جنسها المتقدم والمتاخر فيهما وفي معرفة مطابقة الحدود للمحدودات الكلية والجزئية فحاكي ان نتكلم الآن في العلة والمعلول فانهما اظهر من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود فنقول العلل كما سمعت محصورة وعناصرها علل اربعة فنقول اما العلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة ونستقر فيها قوة وجوده وهاتان العلتان التي تفيد وجود وامتيازا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محل لما يفيد منهما وجود شيء يتصور بها حتى يكون في ذاتها قوة وجوده ان بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك الوجه من اجله من جهة ما هو فاعل بل الى كان ولا بد فلشيء آخر وذلك لان الصفة الاتيين ليسا يعينون بالفعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلن تفيد وجود غير التحريك ما عدا العلل التحريكات فيكون مفيدا لوجود في الطبيعيات مبدأ حركة وتعني بالغاية التي لاجلها يحصل وجود شيء مبين لها وقد يظهر انه علة قاربة عن هذه فنقول ان الشيء اما ان يكون واحدا من فرقواه وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان كذلك فاما ان يكون جزءا من وجوده فاما ان يكون الجزء الذي ليس بمن وجوده وحده له ان يكون بالفعل

فيقوم الآخر فتكون وتستقر من تركيب فراداة ذلك وجود بالفعل
فيكون الصورة للمادة كانها مبدأ فاعلي لو كان وجودها بالفعل
يكون غير وجود المركب الذي تحصل الصورة جزءا للعلة الفاعلية
مثل احد طرفي السعة على ما يتضح بعد انا الصورة علة صورية للمركب
منها في المادة فالصورة انما هي صورة للمادة ولكن ليست علة
صورية للمادة والاكان يفيد شيئا آخر وجود اليس للآخر عن ذاته
ويكون صدوره لذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل عن حيث
لا يكون ذات هذا الفاعل قابلا لصورة ذلك الوجود ولا مقارنا
له مقارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد من الذاتين خارجا عن الآخر
ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل الآخر وليس بعيد لئن يكون الفاعل
يوجد المفعول حيث هو ومثل قبالذاته فان الطبيعة التي في الحجر
هي مبدأ فاعلي للحركة وانما حدث الحركة في المادة التي الطبيعة فيها
وحيث ذاته ولكن ليس مقارنتهما على سبيل ان احدهما خارج وجود
الآخر او مادة له بل الذاتان متباينتان في الحقايق والهما
محل مشترك فمن الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعلا ولا
مفعولا بل يكون مفعولا معدوما ومنهم يوض للفاعل الاسباب
التي يصير بها فاعلا بالفعل على ما قد تكمن فيه فيما سلف فحينئذ يصير
فاعلا فيكون عنه وجود الشيء بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود
ولذلك الشيء انه لم يكن وليس لمن الفاعل انه لم يكن ولا انه
كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده واذا كان له من ذاته
الا وجود لزم ان صار وجوده بعد ما لم يكن فالذي له بالذات
من الفاعل الوجود واتى الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر

على حد يمكن عنها الذي يكون لغيره وجود عن وجوده والذي له بالذات واما انه
لم يكن موجودا فليس عن علة فعلة فان كونه غير موجود قد يسبب لكي
علة ما وهو عدم علة فاما كون وجوده بعد العدم فامر لم يصير لعلة
فانه لا يمكن البتة ان يكون وجوده الا بعد عدم وما لم يكن فلا علة له
نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فلوجوده علة وعدمه قد يكون
وقد لا يكون فيجوز لئن يكون لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم يكن
فلا علة له فان قال فاعلل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز لئن يكون فيجوز
ان لا يكون فنقول ان عنيت وجوده من حيث هو وجوده فكذا
فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده يكون غير مرهون به وليس غير
ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن الغير الضروري وجوده هذا
الذي الفرض الآن وكان معدوما واما من حيث ناخذ وجوده
وجودا بعد عدم فلحظ كونه بعد عدم لا كونه موجودا فقط الذي كان
بعد عدم واتفق بعد ذلك لا ليت فكسبب لكونه وجوده بعد العدم
وان كان سبب لوجه الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فنقول ان
وجوده جايز لئن يكون ولئن لا يكون بعد العدم اما صل وليس يحق لئن يكون
وجوده بعد العدم من حيث هو وجود وبعد العدم جايز لئن يكون وجوده
بعد العدم ولئن لا يكون للسم الا انى يكون وجودا صلا فيكون
اعتبار للوجود وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه
ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد لشهر انه فلو فقدت العلة لوجد
الشيء مستغنيا بنفسه وظن من ظن ان الشهر انما يحتاج الى العلة في
حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عند الفعل
الحدوث فقط وهو مقدمة لا معنى وفهو ظن باطل لما علمت لان الوجود

بعد الحدوث لانه لم يكن وجودا واجبا او وجوبا غير وجوب فان كان
وجودا واجبا فما لم يكن وجوبه لذات الممكنة لذات تلك الممكنة حتى
تقتضي تلك الممكنة وجوب الوجود فيستحيل ان يكون حادثة واما لم يكن
لها شرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة من صفات تلك الممكنة
واما شيء مباين ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث لان
الحدوث نفسه ليس وجها واجبا بذاته فكيف يكون به وجوده غيره والحدوث
قد بطل فكيف يكون عدمه علة لوجوب غيره الا لان يقع ان العلة
ليست هي الحدوث بل كون الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات
التي للشيء الحادث فيدخل في الجملة الثانية من القسمين فنقول ان هذه
الصفات لا يخلو اما ان يكون ممكنة لذاتها او ممتنعة لذاتها بما قد وجدت فيجب ان
يكون ما يلزمها يلزم الممكنة فيكون الممكنة يلزمها وجوب الوجود او يكون
هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها
كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات بلا نهاية كلها بهذه
الصفة فيكون كلها ممكنة الوجود غير واجبة بذاتها واما ان تنتهي الى
صفة ليست شيئا خارجا والقسم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة الوجود
في انفسها وقد بان ان الممكن الوجود في نفسه وجوده بغيره فيكون
جميع الصفات بكيف بغيره خارجا عنها والقسم الثاني يوجب ان الوجود الحادث
انما يبقى وجوده بسبب من خارج وهو العلة على انك قد علمت في
فصل ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان
الواجب الوجود علة له وان الممكن الوجود معلول ان الحدوث
ليس معناه الا وجودا بعد ما لم يكن فهناك وجود وهناك كونه بعد
ما لم يكن وليس للكون الحادثة تاثير وغنى عن انه لم يكن بل انما تاثر

فيكون كل ما يتبعه فاعل يلزم ان يكون ايضا ما يستمونه منفعلا فانهم
لا يخلون شيء مقارنة ما يقارنه في حال حادثة لا جلها ما صدر عنه وجود
بعد ما لم يكن فاذا ظهر ان وجود المعلول يتعلق بالغير من حيث هو وجود لذلك
المعلول لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلول
ما دام موجودا لانه كان معلولا ما متعلقا بالغير فقد بان ان
المعلول يحتاج الى مفيد الوجود لذات لكنه الحدوث
وما سوى ذلك امور تعرض له ولذا المعلول يحتاج الى المفيد الوجود
دايما سرمدا ما دام معلولا موجودا فضد قولنا ذات ذلك على
مذهب الحق من ان كل علة فهي مع معلولها وجميع اجزاء كل منهما في الاعيان
والذي يظن من ان البنية تبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء في النجارة
تبقى بعد النجار فالسبب فيه تخليط واقع من جهة جهل العلة بالحقيقة فان
البناء والاب لم يكونا علة بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فان
البناء العامل له المذكور ولا لوجوده اما البناء فحركة علة لحركة
ما ثم سكونه وتركه الحركة او عدم حركته وثقلية بعد تلك الثقلة
علة لانتهاء تلك الحركة وذلك الثقل بعينه وانتهاء تلك الحركة
علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد مما هو علة
فهو معلول له معا واما الاب فهو علة لحركة المشي وحركة المشي اذا
انتهت على الهيئة المذكورة علة لحصول المتر في القرار ثم حصوله في
القرار علة لامر واما تصوير حيوانا وبقائه حيوانا فله علة
اخرى فاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك النار
ليست تحيل غير النار وليست تحيل علة لابطال استعداد الماء لفعل القبول
صورة المائية او حفظها وذلك او شيء آخر علة لاحداث الاستعداد

التام في مثل هذه الحال لقبول ضدها وهي الصورة النارية وعلة الصورة
النارية هي العلل التي تكسو العناصر صورة وهي معادنه فيكون العلل الحقيقية
موجودة مع المعلول والمعدات فيه على اما بالعرض واما معينات
فلهذا يجب ان يعتقد ان علة نكل البناء هو الاستيلاء وعلة ذلك طبايع
الجبريت وبناتها على ما الفت وعلة ذلك سبب المعادن الفعل للطبايع
وعلة الولد اجتماع صورة مع مادة بسبب المفيد للصور وعلة النار
بسبب المفيد للصور وزوال الاستعداد التام لضد تلك الصورة معا
فحد ان العلل مع المعلولات واذا قضينا فيها يتصل بكل منا بالي
الفعل من هيئة فانما نشير الى هذه العلل ولا يمتنع ان يكون علة هيئة
او معدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بلا لك وجب ضرورة لان كل
حادث فقد وجب بعد ما لم يكن لوجوب علة ترجح كما بينا وعلته
ما كان ايضا وجب فوجب في الامور الطبيعية ان يكون للامور
المتقدمة التي بها يخرج في العلل الموجبة بالفعل التي يصير عنها الفاعل
امورا بلا نهاية ولذلك لا يقف فيها سؤال لم لا تبتدئ ولكن
الاشكال انما في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخرج اما ان يوجد
كل واحد منها آنا فآنا الى آنات متشافعة ليس بينها زمان
وهذا محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل واحد لذلك الزمان
لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب ايجابها ايضا معها فرد لذلك
الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيه ونحصل على
بلا نهاية معا وهذا هو الذي حكي عنه فقول انه لو ان الحركة
لوجب هذا الاشكال الا ان الحركة تبقى الشيء الواحد لا على
واحد ولا يكون ما يوجد من حالة بعد حالة في آن بعد آن

ذلك
يث فيه ويبقى بل كذلك على الاتصال فيكون كون ذات
العلة غير موجبة لوجود المعلول بل لكونها على نسبة ما وتلك النسبة
تكون عندها الحركة او شرطه عندها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة
فتكون العلة حينئذ لا تابت الوجود على حالة واحدة وكل حالة الوجود فانها
في آن واحد فيا ضرب ان تكون العلة اي حافظة او اثبات ركة
لنظام بذه العلل التي بسببها تحل الكائنات هو الحركة وسيتضح
هذا في موضعه ايضا فاكتشفي من هذا فقد بان وصح ان العلل الذاتية
للشيء التي بها وجوده والشيء لفعل يجب ان يكون موجودا بتقدمه في الوجود
تقدما يكون ذاته مع حدوث المعلول وان هذا انما يجوز في علل غير
ذاتية او غير قريبة والعلل الغير الذاتية او الغير القريبة لا ينتهي بها
الى غير النهاية بل توجب وآذ قد تقرر هذا فاكان شيء من الاشياء
الذاتية سببا لوجود شيء آخر دايما كان سببا له دايما ومهما ذاته
موجودة فان كان في دايم الوجود كان معلوله دايم الوجود فيكون
مثل هذا من العلل اولا بالعلية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو
الذي يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا
عند الحكماء وهو ليس الشر بعد ليس مطلق فان المعلول في نفسه ان
يكون ليس ويكون آخر علته ان يكون ليس والذي يكون للشيء
في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا قبل الزمان فهو الذي يكون
عن غيره فيكون كل معلول ليس بعد ليس بعدية بالذات فان
اطلق اسم المحدث على كل ما له ليس بعد ليس ولم لم يكن بعدية
في الزمان كان كل معلول محدثا ولم لم يطلق بل كان شرط
المحدث ان يوجد في زمان ووقت كان قبله فيطل الحينية بعد

او يكون بعدية بعدية لا تكون من القبلية موجودة بل تكون مجامعة لها
فرا الوجود لا نهاية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي
سبق وجوده زمان وسبق وجهه لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن
لا نناقش فرا الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يوجب الزمان لا يخ
ان لا تكون بعدية وجهه ليس مطلق او يكون وجهه بعد ليس غير مطلق
بل بعدم مقابل خاص فرادة على ما عرفته فان كان وجوده بعد
ليس مطلق كان صدوره عن علته ذلك الصدور ابداعا ويكون
افضل الكائنات الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط
عليه الوجود ولو لم يكن العدم متيقنا بسبق الوجود كان بعدية ممتنعة
الا عن مادة وكان سلطان ان كان غير موجود الشر من الشر ضعيفا
قصير استمانة ومن الناس من لا يجعل كل ما هذه صفته مبدعا بل يقول
اذا قوم شيئا وجدع علته او لم يتوسط علة وصار فاعلته ولم
لم يكن عن مادة ولا كان لعدم سلطان ولكن كان وجهه عن علته
الاولى الحقيقية بعد وجهه آخر انساق اليه فليس بابداع مطلقا
بل عن ليس ولم لم يكن مادة يا ومن الناس من يجعل الابداع
كل وجود صدر كيف كان واما المادي وان لم يكن المادة
سبقت فمخصص نسبته الى العلة باسم التكوين ونحن لا نناقش فرضه
الا بما ان البتة بعد لم تحصل المعاني متميزة فبعضها له وجه عن
علته دون ما بل مادة وبعضها بما ته وبعضها بوسطة وبعضها
بغير وسطة ويجعل ان يسمى كل عالم يوجد عن مادة سابقة غير متكون
بل مبدعا وان يجعل فضل يسمى مبدعا عالم يكن بوسطة عن علته الاولى
مادية كانت او فاعلية او غيرها لك ونرجع الى ما كنا فيه فنقول

وأما الفاعل الذي يوض له الذي يكون فاعل فن بدله من مادة
يفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى مادة وربما فعل
وربما فعل التحريك فيكون مبدأ الحركة واذا قال الطبيعي الفاعل
مبدأ حركة عنوا به احد الحركات الاربع وليس هواء هذا الموضع فجعلوا
الكون والفساد حركة وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون
بقوة فالذي بذاته مثل الحرارة لو كانت موجودة تجردة تفعل
فكان يصدر عنها ما يصدر الان حرارة فقط واما الفاعل
بقوة مثل النار بحرارتها وقد عدد ما في مواضع اخر اصناف القوى

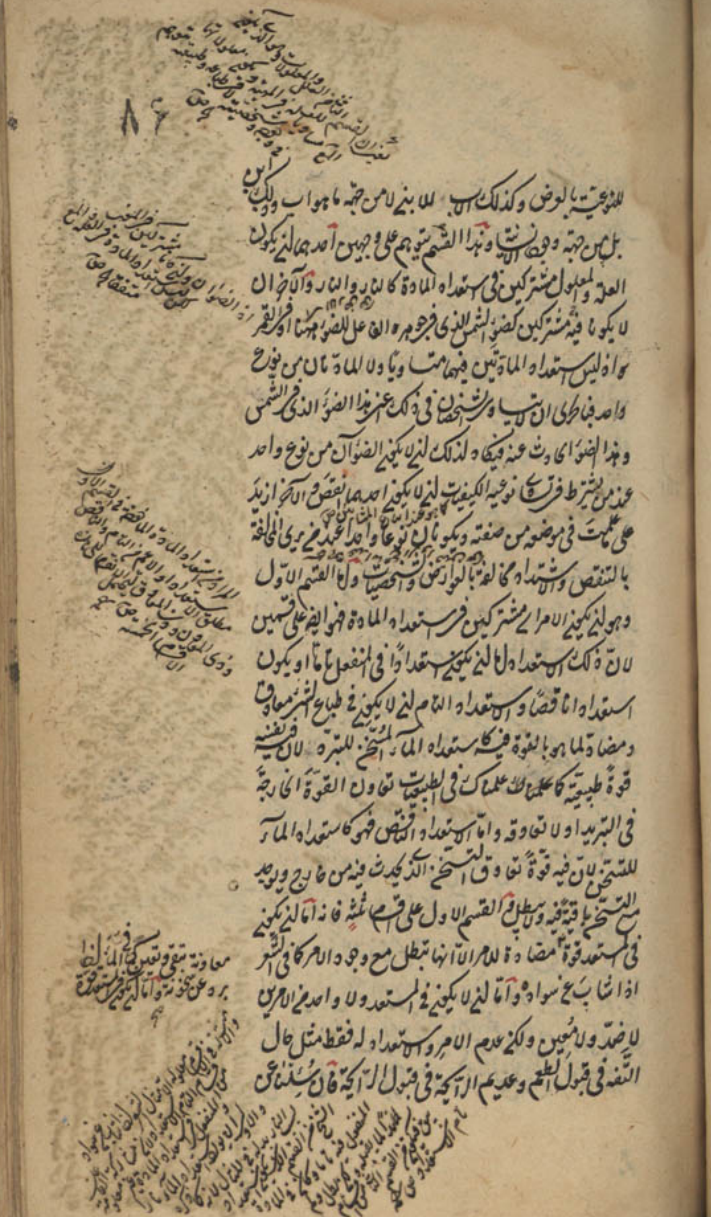
فصل في كيفية ما بين العلل التامة والمعلول

ليس الفاعل كل ما افاد وجودا افادة مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه
وربما افاد وجودا لا مثل نفسه كالنار للنار والحركة للتسخن
والفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى
واقوى في الطبيعة التي يفيدها من غيره وليس هذا بمتعين
ولا يجب في كل وجه ان لا يكون ما يفيده هو نفس الوجود والحقيقة
ح ويكون المفيد وما يفيد من جنس واحد ولنعد ح ما قيل
ان العلل لا تخ اما ان تكون علة للمعلول في نحو وجه نفسها ولما
ان تكون علة للمعلول في وجه آخر مثال الاول التسخين
النار ومثال الثاني التسخين الحركة وحدوث التفعل من الحرارة
وامثلة كثيرة مشابهة لذلك ونحن نتكلم على العلل والمعلولات التي
تناسب الوجه الاول ولنورد اقسام التي قد يظن فرارا
انها اقسامه فنقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول
في كثير منه انقص وجودا من العلة في ذلك المعنى ان كان ذلك

المعنى

المعنى قبل شدة والنقص مثل الماء والتسخن عن النار وانه قد يكون
في ظن النظر مثل انه قبل ذلك او لم يقبل مثل النار فانها يعتقد فيها
في الظاهر انها تحيل غيرها مثل نفسها نارا فرأى الظن فيكون مساويا
لها في صورة النارية لان تلك الصورة لا تقبل الازيد و
الاقل ومساويا له في الوض اللازم من التسخنة المحسوسة اذ كان
صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية لصورتها ايضا و
المادة مساوية فر التهيؤ واما كون المعلول ازيد فر المعنى الذي
يمثل به فهو الذي يرى انه لا يمكن البتة ولا يوجد في الاشياء
المظنونة علة ومعلولا ان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون
حدوثها بذاتها ولا يجوز ان يكون حدوثها لا لذاتها
حدوثها لزيادة استعداد المادة حتى يكون قد اوجب ذلك فرق
شيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس سببا للايجاد فان جعل
سببها العلة والا لم تجد ح العلة معا فتلك الزيادة تكون معلول
امرين لا معلول امر واحد وهما مجموعين يكونان اكثر وازيد
من المعلول الذي هو الزيادة فان سلمنا هذه الظنون الى ان
نستبر احالها سائغ لنا ان نقول اذا كان المعنى فر المعلول
والعلة مساويا في الشدة والضعف فانه يكون للعلة بما هي
علة التقدم الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والتقدم الذاتي
الذي له في ذلك المعنى معنى من حال ذلك المعنى غير موجود للمعلول
فيكون ذلك لا محالة اذا اخذ بحسب وجه واحد التي له من
جهة وجه اقدم منه لا آخر فيزول اذن مطلق المساواة
لان المساواة تبقى في احد وجهين من جهة ما اخذ ذلك احد

متساويان بالوجود وكذلك ليس احدهما علة والمعلول فانما فرجته احدهما علة والآخر معلول
فواضح ان اعتبار وجود ذلك الحد احدهما اولى اذ كان له اولا
لا في الثانية ولم يكن الثاني منه فظاهر منه لئلا يلزم هذا المحذور اذ كان في نفس
الوجود لم يمكن ان يزيد فيه البتة اذ كان انما يمكن ان يزيد فيه عبتا
الحد ويفضل عليه بما استحق الوجود والآن فان استحق الوجود
هو من جنس الحد بعينه اذ قد اخذ هذا المعنى نفس الوجود فبين انه لا يمكن
ان يزيد اذ كان المعنى نفس الوجود وجود الشيء من حيث هو وجود اولى
بالوجود في الشيء ولكن ههنا تفصيل آخر ونوضح من التحقيق ويزال الالتفات
وهو ان العلل والمعلولات تنقسم في اول النظر عند الكرامية قسمين قسم يكون
طباع المعلول فيه بحيث الذاتية توجب ان يكون معلولا فرق فيه طبيعة
او لطبايع فيكون العلل مخالفة لنوعيته لما له اذ كانت علة لا في
نوعه لم تخصه واذ كان كذلك لم يكن النوعان واحدا اذ المطلوب
علة ذلك النوع بل يكون المعلولات تجتمع نوع غير نوعها والعلل
تجب عنها نوع غير نوعها ويكون على الشيء المعلول ذاته بالقياس الى
نوع المعلول مطلقا وقسم منه يكون المعلول الذي هو اول العلة والعلة
علة المعلول لا نوعه بل شخصه ولن نذهب على ظاهر ما يقتضيه الفكر
من التقسيم وظاهر ما يوجبه لمن الشبهة وعلى سبيل التوسع الآن يتبين
حقيقة الحال الواجبة فيه من نظر ما في السبب المعطي لصورة كل في صورة
فرجل فمثال الاول كون النفس علة لحركة الاصبع اختيارية ومثال
الثاني كون هذه النار علة لتلك النار والفرق بين الامرين معلوم
فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة نوعية النار بل
على انها علة نار ما فانه اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة



اشد اجتماعا واكاد اتم كان قطعه فى مدة اطول لمقاومته وكان
ما بتلازما غير تاركين عن انفسهما كما كان فى حوازلنى يؤثر تاثيرا
اشد من تاثير اللطيف بحسب المدة اذ كان اذا اثر فى محل
زمان ما قوة اللطيف اثرا ما فاذا اضوعف الزمانى يمكن ان يزيد
فى بعض الاضعاف واذا زيد فى الاضعاف الذى يزيد عليه وربما
لم يكن زمانه اضعف من عظم نسبته بحسب القدر لما توقف ومن
حق هذا الموضع ان يبسط اكثر مما بسطناه ولكنا اوما الصناعة
الطبيعية واتمام يجب ان نذكر ههنا قدرما يحتاج اليه ونظهر وجهها ثم
ان شاء مستقصى ان يستقصى ذلك فى مستقصاة فى اقوال المستقصاة
فى علم الطبيعة وخصوصا من كتبى ثم حيثما فقد ظهر من جملة ما تقدم
الموضع الذى يقال انه يجوز ان يتساوى فيه الفاعل والمنفعل فيه والموضع
الذى يظن فيه انه يجوز ان يزيد عليه والموضع الذى لا يجوز ان الا يقصر عنه
وظهر فى خلال ذلك انه ولا يكاد يكون ذلك فى وجود المعنى من جهة نفس الوجود
لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل اذا لم يكن الفاعل هو بعينه والمعنى
بالعوض كما بيناه ثم ان الفاعل والمبدا الذى ليس منفعلا مشاركا له
فى النوع ولا فى المادة وانما يشاركه بوجه ما فى معنى الوجود ليس يكون
انه يغير فيه حال المعنى الذى له الوجود لان الشىء كان فيه فيبقى
فيه حال سائر الوجود نفسه فقد كان فى سائر ذلك ما كان فى المتساويات
والزائدة على المبدا الاعلى اذا رجع الى حال سائر الوجود كان
المبدا الاعلى غير مساو له لان وجوده بنفسه ووجود المنفعل
من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا
يختلف فى الشدة والضعف ولا يقبل الاشد والانقص والما يختلف

ان الفعل المنفعل فى مدة طول فعلا اكد واحكم وليس الفعل الضعيف فى مدة طول
القوى فى مدة قصيرة واما الذى ذكر فى الآثار العلوية انا هى اخبار
من الآثار الكيفية مع اجواء ارض متصعدة متحركة واجتماعها
على سبيل التجاور لا على سبيل اتصال بل هى فى انفسها متفرقة ويتخللها
الهواء المختلط على سبيل البخار فيكثر بسببه منها صرافة حتى لا تنفذ
ابره ونحوها ولا تنفعل فى تلك الجملة انفعالا تصير به نارا محضة
ومع ذلك فانه سريعة الحركة فى نفسها تبقى حرارة منها مما تجاوزه
من البدن زمانا يؤثر فيه تاثيرا كثيرا بل تحدثه فيما لم يجمع تاثيرات
غير محسوسة كثيرة قوية لكن قدر محسوس وذلك فرق ما بين قدر
وآما الكبريت فان جوهره يجمع متحدا ثبات فاعلا بالاتصال فاذا كان
كذلك كان ما يبقى فى وسط البدن من سببه كثيرا بسيطا واحدا
لكيفيته وما يلى فيه من النار كثيرا مختلطا لما هو عليه
ابره وتختلف بذلك الكثير ان ان يبقى مدة تتوالى
فيها الملاقات فكثر ويفعل كل واحد فيها فعلا ثم يتسلط
الفعل على عليه الامر فى الاشياء الطبيعية واما النار المحقونة
فى مثل الكبريت للحاوين فانها تظهر تاثيرا فيها كما تاثير المسوسة
وغيرها والمرخ من كتبها وصرافتها واما الحال التى فى
اليد فان اليد قادرة على قطع الهواء وقد تحرك للطبيعة
بالمرخ حركة ليست قادرة على قطع الكبريت بالكثيف بسرعة حركة لان
المقاومة للدفع والخرق فى اللطيف قليل وفى الكثيف كثير ويكاد
ان يكون هذا السبب كثيفا وظاهر لطيفا بسبب حبستهما فيما فى هذا
المعنى فلو كان السبب الزئبق واكثر تشبثا بما يلاقيه ولو ليس

فرتبة احكام وهو التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان
فان اعتبرت المتقدم والمتاخر كان الوجه كما علمت للعلة اولا وللمعلول ثانيا
واما الاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول
بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى وهذا المعنى قد سبق في الاول وان
خالفنى في هذا الاعتبار واما الوجوب والامكان فانا نفهم انه اذا كانت
علة الكل ما هو معلول فهي واجبة الوجود بالقياس الى الكل فكل المعلولات
وعلى هذا فان كانت علة المعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى
ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه فيخلص
بهذا ان المعلول من حيث ذاته يجب له وجود ما بالقياس الى علته
اذ فرض واجبا لذاته ويجب لا يمتنع له وجود والا لما وجب لعلة
فذاته بذاته بلا شرط كونه علة له او لا كونه علة له ممكن الوجود وانما
يجب لا بحق بالعلة ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان يجب به بل يكون اما واجبا
بذاته واما واجبا في شيء غيره فاذا صح ان هنا
مبدأ اولا هو المعطي لغيره الخير صح انه الحق بذاته وصح ان العلم
هو العلم بالحق مطلقا واذا حصل العلم به كان العلم الحق متعلقا
بالنحو الذي يقال للعلم حق وهو الذي يقابل المعلوم

فصل في العلل الاخرى العنصرية والصورية والغائية

فهذا ما نقوله في المبدأ الاول فلنشرح الآن القول في اسبابه الاخر
فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود شيء فقول ان الشيء يكون له من
الحالة مع شيء آخر على وجه ما تارة يكون كما يقال للكتابة
وهو انه مستعد لقبول شيء يفرض في غير نفسه فيه وان زال امكان
ان يعنيه وتارة يكون كما للشهوة الى الطعام والصبي الى الجوز وهو
انه مستعد لقبول شيء يفرض له من غير ان يتغير من احواله شيء الا
حركة في اينه او كم او غير ذلك وتارة يكون كما للخشبة للسرير فانه
ينقصه بالقوة شيء من جوهره وتارة يكون مثل ما للسوط للابيض
فانه يتحيل ويتغير كيفية له من غير ان يفرق جوهره وتارة يكون كما للماء
الى الهواء فانه انما يكون الهواء عنه بان يفسد وتارة يكون كما

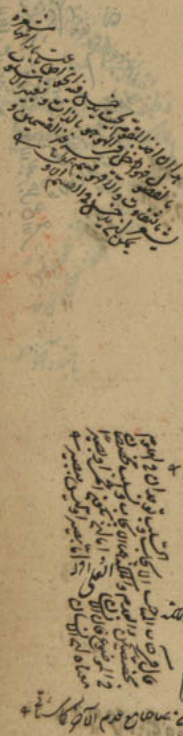
كان للعلة اولا والا لكانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجوبها وجب لاجله المعلول
فيكون وجب لاجل ذات العلة وهذا خلف فيكون للعلة وجوب بحسب ذاته
حيث لم يضف الى المعلول والمعلول بعد ثبت على مقتضى امكانه اذ كانت
العلة يجب لا عنه بل بذاته او باضافة الى غيره والى اليه وهي حيث العلة غير
مضافة الى الخير بعد والمعلول الذي يجب وجوبه في حيث العلة مضافة اليه
فتصير العلة لهذه المرتبة اولى بالوجود من المعلول لعلة احق من
المعلول وكان الوجوب المطلق اذا حصل وجوبي صار حقيقيا فبين
ان المبدأ المعطي للحقيقة اولى بالحقيقة فاذا صح ان هنا
مبدأ اولا هو المعطي لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان العلم
هو العلم بالحق مطلقا واذا حصل العلم به كان العلم الحق متعلقا
بالنحو الذي يقال للعلم حق وهو الذي يقابل المعلوم

فصل في العلل الاخرى العنصرية والصورية والغائية

فهذا ما نقوله في المبدأ الاول فلنشرح الآن القول في اسبابه الاخر
فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود شيء فقول ان الشيء يكون له من
الحالة مع شيء آخر على وجه ما تارة يكون كما يقال للكتابة
وهو انه مستعد لقبول شيء يفرض في غير نفسه فيه وان زال امكان
ان يعنيه وتارة يكون كما للشهوة الى الطعام والصبي الى الجوز وهو
انه مستعد لقبول شيء يفرض له من غير ان يتغير من احواله شيء الا
حركة في اينه او كم او غير ذلك وتارة يكون كما للخشبة للسرير فانه
ينقصه بالقوة شيء من جوهره وتارة يكون مثل ما للسوط للابيض
فانه يتحيل ويتغير كيفية له من غير ان يفرق جوهره وتارة يكون كما للماء
الى الهواء فانه انما يكون الهواء عنه بان يفسد وتارة يكون كما

واحدة يشرح امرا وذلك لانا وان سلمنا ان بدء العلل لا يجتمع في العلوم
كلها حتى يكون من امور العامة الواحدة في موضوعات للعلوم مختلفة
فانها ايضا قد توجد متفرقة مختلفة ولو كانت راجعة في علم واحد لم يكن
في مئنة صاحب ذلك العلم الواحد كالطبيعي مثلا الذي فرضنا بدء
المبادي كلها ان يبتدئها لانها بما هو للعلم الطبيعي ويتكلم فيها بوضع لها
على انه ليس الامر كذلك فليس كل فاعل مبدأ حركة على ما قيل
فان امور التعليمية فرطيقا جيدا انما تحدث حدثا بغيرها وطبايعها لا يقارن
المادة وان حركوت عن الوهم فقد يأتي بها في الوهم من القسمة
ومن التشكل ما يكون بسبب المادة وبكاد ان يكون المادة بريئة
قريبة لكن اشكال المقدارية والوحدة ايضا للعدد والعدد فخواص
العدد فهذه يوجد لها مبدأ فاعلي ومبدأ غائي وحيث كانا كان تمام
والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي يكون لها ما يكون
من الخواص وانما ظهر لاجل ان يكون على ما ظهر عليه من الترتيب
والاعتدال والتحديد فان منع ان يكون بدأ تاما في غاية غاية
حركة فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون علة لانه خير وهناك ايضا
انا كان علة لانه خير ثم كان ينفع لذلك اطن ان كان تاما
حاكية اذ كان لسبيل اليه حركة ولو ان الخواص واللوازم التي
لهذه هي غايات تتأدى اليها هيئات كان الطالب يطلبها
في المواد لتلك الغايات فان الصانع يحرك المادة لاجل ان
يكون مستديرة ولا تكون الغاية هي استدارة نفسها بل شيء
من خواصها ولو احتفها فيطلب الابرة لها فقد صارت بدء العمل
ايضا مشتركة فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس لما

كون ان عوارض التي تخص بناته فيعود ولي ان ذاته تنال بذلك كالا وحظا
خاصا ولذلك فان سؤال اللم لا يزال تكرر لي ان ينتهي الى
الراجح لي الذات مثلا اذا قيل للفاعل لم ضحكت كذا فقال
لينال فلان غرضا يقال له ولم طلبت لان ينال فلان غرضا فيقول
لان الا حسن لم يقف السؤال بل قيل ولم تطلب ما هو حسن
فاذا اجيب ح بخير يعود عليه او شر ينفي عنه وقف السؤال فان
حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلوب بذاته مطلقا
واما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم
بقع من التقصير في خير ذلك فهي اغراض حتى تفعل وو ولع بذم
عاصيها او يخطئه منزلة كالة فالجوده هو اجادة الغير وتجميع
يجلب عن ان فاده كالا فيكون ذلك لمهر بالقياس الى القابل خيرا
وبالقياس الى الفعل جودا وكل افاده كمال فانه يكون بالقياس الى
القابل خيرا سواء كان بعوض او لا بعوض ولا يكون بالقياس
الى الفعل جودا الا ان يكون لا بعوض فهذا هو البيع بحقيقة الخير
والجود فقد تكلمنا على العلل واحوالها وبقي ان نجعل فيها القول
فنقول ان هذه العلل الاربع واي كانت يظن بها انها لا تجتمع
في كثير من الامور الموجودة فر العلوم فان الامور التي تحرك
والتعليمات لا يظن ان فيها فاعلا الى مبدأ حركة ولا ايضا يظن
ان فيها غاية لانه الغاية يظن انها للاكة ولا ايضا لها مادة بل لها
شيء عن صورها فلذلك يخف بها من يخف فانا انها لا تدل
على علة قائمة فالنظر فيها لهذا العلم لا ان علما واحدا بنا واحدا كما
للمقابلات فليست متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي هذا العلم



وهو على قياس الواحد بالعرض فكما يقال هناك واحد بالنوع
هو هو وماكان هو هو في الكيف فهو شبيه وماكان هو هو في الكم فهو مساو
وماكان هو هو في الاضافة يقال له مناسب وأما الذي بالذات فيكون
فرالموالترتيب ثم الذات فما كان هو هو فرالجنس قيل مجانس وماكان
هو هو في النوع قيل مماثل وايضا ماكان هو هو في الخواص يقال له متشاكل
ومقابلات هذه موجودة من الموجبة بهذه ومقابل الموجبة على الاطلاق
الغير والغيرية غير في الجنس ومنه غيري النوع وهو بعينه الغير بالفصل ومنه
غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه
من وجهين فانا الآخر فاهم خاص في اصطلاح ما للخالف بالعرض والغير
يفارق المخالف فان المخالف كالضد يقع بين الذات والمخالف اخص من الغير وكذلك الآخر وشبيه المتغايرة بالجنس الاعلى
اذا كانت ممتاكل المواد فبعض تغاير ما بالجنس الاعلى لا يوجب ان
لا يجتمع في مادة واحدة وأما المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت
الاجناس القريبة التي لا تجتمع الا على فيستحيل ان يجتمع البتة في موضع واحد
وكل شيئين التي لا يجتمعان في موضع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
فانها تنتهي متقابلات وقد عدت المنطقيون عددا وخاصتها تنافي الفيئة والعدم
منها تدخل بوجه تحت التناقض والاضداد تدخل بوجه تحت العدم والقنية
ووجه دخول العدم تحت الضد انه غير وجوده فقد فعل الضد عدم
وليس يجب ان يعلم ان العدم يقال على وجهين فيقال لما من شانه
ان يكون لموجودا وليس له لانه ليس من شانه ان يكون له وان
كان من شانه ان يوجد لا مرتما كالبصر فانه من شانه ان يكون
لشيء كالحي الا بطل ليس من شانه ان يكون البصر له وقيل لما من شان

١٤٢

في المشترك فقط بل ينظر فيما يخص علما على الكنه مبدا لذلك العلم و
عارض للمشترك فان هذا العلم قد ينظر فر العوارض المخصصة للاجناب
اذ اكانت لذا تها اولا وكانت لم تتاد الا ان تكون اعراضا
ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما مفردة
لكان فصلها علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة والآن
فذلك ايضا فضل اجراء هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية
للكثيرات المتعاكسة الترتيب فصل في الواحق الواحد مخالفة
واخص ولواحق الكثرة من الغير والغيرية واصناف المقابل الموجبة
بقيه ان يكون قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور
التي تخص بالهوية من حيث هي هوية ويلحقها ثم الواحد والموجود
قد بينا وبان في الحمل على الاشياء حتى ان كل ما يقال انه موجود
باشتباه يصح ان يقال له انه واحد بعينه باشتباه وكل شيء فله وجود
واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك
بل هما واحد بالموضوع الى كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك
ولو كان المفهوم من الواحد من كل جهة مفهوم الموجود لما كان
الكثير من حيث هو كثير موجودا كليس واحدا وانما كان يوضع له الواحد
ايضا فيقال للكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة
فحري بنا ان نتكلم ايضا في الامور التي تخص بالوحدة بلفظها
الكثرة مثل الهوهوية والمجانسة والموافقة والمساواة والمشابهة
ومقابلاتها بل الكلام في اجانب المقابل اما الكثرة فان الوحدة
متشابهة ومايضا وما متفقة متشابهة فالهوهوية هوان
يحمل للكثير من وجه واحدة من وجه آخر فمن ذلك بالعرض

ان يكون لجنس الشر وليس للشر ولا من شانه ان يكون له جنسا قريبا
او بعيدا او ليس من شانه ان يكون لنوع الشر وليس من شانه ان
يكون لشخصه كالانونية وبين لما من شانه ان يكون للشر وليس مطلقا
او فروقة اولان وقته لم يجر كالمرور اولان وقته قد فات كالاذ
والضرب الاول مطابق لسالبة مطابقة شديدة واما الوجه الاخير
فنحن لها ويقال عدم الكل بالكسر ويقال لعدم لما يكون قدر فقره الشر
بما من فان الاعور لا يقال له اعمر ولا ايضا هو بصير مطلق لكن هذا
انما يكون بالقياس الى الموضع الذي من شانه ان يكون فيه العين ثم ان العدم
يحمل عليه السلب ولا ينعكس واما العدم فقد يحمل على الضد لانه ليس المراد بعدم
المحمولة بل مجرد الخلو عن المحمول وقد قال العدم قد يكون وصفا في
المادة وقد يكون مضمحلا لذات الموجبة في المادة عدم ذات اخرى
او لا يكون الا مع العدم وهذه هي الاضداد التي ليس بين تقابلها
تفاوت في الجنس وقد بينا ذلك بل السبب في ذلك ان قوة اتهاما في حد
انفسها وحد فصولها تمانع عن الاجتماع وتتفاسد واذ ليس شيء
من الاجناس القابلة للمضادة فيجب ان يكون الاضداد الحقيقية وقعة
تحت جنس واحد يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الاضداد متى تألف
بالفصل فيكون الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل السواد والبياض
يلتقيان تحت اللون والحلوة والمرارة تحت الذوق واما الخير والشر فليسا
بالحقيقة اجناسا عالية وان اطلق على معنى متواطئ فيه والشر مع ذلك
فالنية يدل في كل شر بوجه ما على عدم الكمال الذي ليق على وجوه
فيهما في لغة العدم والوجود واما الرحمة والالم وامثال ذلك
فانها تشترك في غير جنس الخير والشر فانها تشترك في الحيوان او في المتخيل

او غير ذلك فليست انواعا للخير والشر وشبيه ان يكون اهل الظاهر من النظر
محمد والى الاشياء الشر متضادة وقولها اجناس قريبة تدخل فيها وطبقة منها
موقفة للكمية او الكيفية او العقل وطبقة مخالفة لانها كان فالتقطوا منها الخير
الموافق والشر المخالف فجعلوا احدهما جنسا لطبقة والاخرى لطبقة
الاخرى ليس الوجه كذلك بل دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم
لانها ليست كالاشياء في انفسها بل بالاضافة ثم ان الامور الموافقة
والمخالفة اذا جعل كل طبيعتين وجد لها شيء يصح ان يحمل بحسب اعتبارات
المختلفة كالاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والانفعالات
من جهة وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضاف باعتبارات
اخر فانها من حيث هي صادرة من شيء ظاهر افعال ومن حيث
هي حاصلة عن شيء في شيء هي انفعالات ومن حيث يتقرر منها هيئات
قارة في حواملها فهي من الكيفيات ومن حيث ان الموافق موافق
لموافقه فهي من المضاف فاذا كان اسم الشر الموافقة والمخالفة معروفة
للى احد هذه المقابلة دخل الجنس الخاص له لكن اقول ان شيئا
واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا ممتنع بل كل اعتبار هو شيء
آخر وهو الداخل في جنس آخر ولا نجده بالحقيقة اجناس بل كل جنس
لانها امور مركبة من معنى ومن فصل ومن فعل وانفعال واضافة او غير ذلك
ويشبه ان يكون لها ذواتها كيفيات ويكون سائر اعتبارات
يلزمها ثم مع الاجتهاد وكلة في ان يجعل الموافقة والمخالفة مما يشتمل
على اجناس عالية فان لسلك الطبايع الاضداد الشر جعلت طبيعتين
اجناسا حقيقية غير الموافقة والمخالفة هي تدخل فيها وقد عدت هذه الشرور موضوعة
واما القول بوجود الضدين في جنس متضادين مثل النجاسة والنور

فهو ايضا قول متوسع فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية وهي بهذا ما يكون فضيلة
وكذلك التهور في نفسها كيفية وبهذا ما يكون رذيلة فالفضيلة
والرذيلة ليستا من الاجناس لهذه الكيفية كما ان الطيب
وغير الطيب ليسا جنسين للروائح والمذوقات بل لوازم لها كالطيب بالقياس
الى الشجاعة في ذاتها لا تضاد التهور ولا الجبن وانما المتضادان
هما التهور والجبن الداخلان في باب الملكة من الكيف واما الشجاعة
فيقابل الا شجاعة كما قلنا في السماوي في آخر فصل الخاص من المقالة
الثالثة وما يقابلهم الا شجاعة كالجبن للتهور والجبن فان ضد الشجاعة
التهور فتضاده لا لطبيعة ذاتها بل انما تضاده لعارض فيها وهو
بذه محمودة وفضيلة وما فعة وذلك مذموم ورذيلة وضارة فالاضداد
بالحقيقة هي التي يتفق الجنس ويتفق في الموضع الواحد فمنها ما يكون
الموضع الواحد يقبل الضدين جميعا من غير استحالة في غيرها ومنها
ما يكون الموضع يستحيل او لا في غيرها حتى يعرض له اصبحا فان مزاجا
ما يحمو بسرعة واذا امر اصح لي مزاج آخر وليس كذلك اي الى
استحالة اخرى لان البارد لما كان لهذا يكون في الجنس فان يخ اما ان
يكون عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس يلزمه الآخر فقط فيكون
لا واسطة بينهما واما ان يكون ليس كذلك فان يخ اما ان يكون مخالفة
تلك الكثرة للواحد منها مخالفة واحدة ليس مخالفة بعضها لبعض
اقل او اكثر او يكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فيكون
بعضها اقرب الى مشابهته والا قرب الى مشابهته فيه شيء من صورة
وبعضها غاية الخلاف له فيكون الضد ذلك ويكون الاقرب غاية
الخلاف للمتقابلات المنفقة بالجنس والمادة وذلك لانه يصدق ان يقول

غاية الخلاف حيث كان متوسط وحيث لم يكن لانه ان كان اثنان كل
واحد منهما غاية البعد عن الآخر فالتضاد خلاف تام ولذلك
فان ضد الشر واحد واما الذي جعل غاية الخلاف والبعد قد يقع
بين الواحد وبين آخرين متخالفين فذلك محال لان
التي تخالف بين الواحد وبينهما اما ان يكون في مغير واحد من جهة واحدة
فيكون المخالفات للواحد من جهة واحدة متفقة فرضورة الخلاف
يكون نوعا واحدا انواعا كثيرة واما ان تكون في جهات فيكون
ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فان يكون ذلك الشيء الذي
اذا الحق الجنس فصل فرد ذلك النوع من غير تنطع شيء وخصوصا فالربط
وقد علمت هذا بل يكون من جهة لواحق واحوال يلزم النوع وكل ما
فرتبط واحد من التضاد وغير التضاد والذي بذلك الذي يعبر عنه بالذات
الجواب او الموضع بل الغير به ما يقع به التضاد ولو كان كيفية ايضا فقد
بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط فرالحقيقة هو الذي مع انه
يخالف يشبه وح يجب ان يكون الانتقال اليه اولا فرالتغير
للضد فان الاسهل لذلك يتغير او يحمر او يحمر اولا ثم يبيض
وقد يعرض للاضداد متوسطات بسبب الطرفين فربما كان ذلك
لعدم الاسم والمتوسط متوسط بغير متوسط حقيقي مثل الحار والبارد
البارد واذا لم يكن للفاتر اسم قيل هذا ايضا يكون فرالجنس واذا
لقوله لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس بالمتوسط الحقيقي انما ذلك متوسط
بالاسم واما الملكة والعدم فلا يكون لهما فرالموضوع متوسط لانهما
هما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع وايضا فرالوقت
والحال فيكون لنسبة الملكة والعدم الى ذلك اشتراك نسبة المتقابلين

خرج عن الجنس

الى الوجود فكره واذا لا واسطة بين النقيضين فذلك لا واسطة بين
العدم والملكة **فصل** في اقتضاص مذهب القدماء في المثل والتعليميات
والسبب الذي عرض لهم ذلك وبيان اصل الخلل الذي وقع لهم حتى ذهبوا
اليه قد كان لنا ان نخرج من نقضه آراء قيلت في امر الصور والتعليميات
فجعلوها مفارقة والكلمات مخالفة لما صح لنا اثره وقررناه واوضحناه
في مقالتنا وبعثنا القرائن التي اعطتنا اياه منبهة للمتبصر
على جلي شبههم وما وقع لهم من ذلك لكنا سنظهر
بتكلف ذلك بنفسنا لما نرجو ان نجري في ذلك من فوائد تند
في خلال مقالاتنا اياها تكون قد وعدت عليها فيما قدمنا
وشرحناه ونقول ان كل صناعة فان لها ابتداء ونشوءا وتكمل
فيها بينة بحيث انها تنضج بعد حين ثم انها تزداد وتكمل بعد
حين آخر ولذلك كانت الفلسفة في قديم الزمان تشتغل بها
اليونانيون خطبية ثم خالطها غلط وجدل وكان السبب
في الجزء من ذلك انها هي القسم الطبيعي ثم اخذ ابقراط للتعليمي
ثم للاهوتي وكان لهم انتقالات من بعضها الى بعض غير بديعة
واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة
توجب وجود شيئين في كل شيء كان يكن في معنى الانسانية
انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي
لا يتغير وجعلوا الكل واحدا منها وجودا فسموا الوجه المفارق
وجودا مثاليا وجعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة
مفارقة هي المعقولة واياها تتلقى العقل اذ كان المعقول اكرا
لا يفسد وكل محسوس من بينه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين

الاعظام والانكال واعداد ورد

الجسمية عن المادة لم يبق الا عظاما وانكالا واعدادا ولذلك
كان المقولات التسع قابلة الكيفيات الانفعالية والانفعالات
منها والملكات والقوة والاقوة امورا يكون لذوات الانفعالات
والملكات والقوى واما الاضافة فمما يتعلق بامثال هذه
فهي ايضا مادية فيقرن الاين وهو كمّ ومتى وهو كمّ والوضع وهو
كمّ واما الفعل والانفعال فهو ماتي وكحصل من هذا الى جميع
ما لين بكمّ فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدأه ليس
متعلقا بالمادة فيكون التعليمات هي المبادي ويكون هي المعقولات
الحقيقية وسائر ذلك غير معقول بتصور وكذلك فليس واحد
كحد اللون والطعم وغيره ذلك حدا يعبر به انما هو نسبة الى قوة
مدركة ولا يكفيها عندهم العقل انما يتخيلها الخيال تبعا لحس قال لواد
اما الاعداد والمقادير واجزاءها فهي معقولة لذاتها فهي اذا المتعلقة
وقوم جعلوها مبادي ولم يجعلوا مفارقة وهم اصحاب فيثاغورث
وركبوا الكل حتى من الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة فرضا
وجعلوا الثنائية فرضا الاكثر وقوم جعلوا المبادي الزايد والناقص
والمتساوي وجعلوا المتساوي مكان البسيط لاضافته الاستحالة الى الطرفين
وقوم جعلوه مكان الصورة لانها المحصورة المحدودة والواحد
للزايد والناقص ثم تشعبوا في امر تركيب الكل من التعليمات
فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار فركب الخط من وحدتين والسطح من
اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منها حيزا على حدة واكثرهم
على ان العدد هو المبدأ والوحدة هي المبدأ الاول وان الوحدة
والهوية مثل زمثال ومراد فتان وقد رتبوا العدد وشاكل

التعليميات ورد

الخير وهو الشر وغيره

جزءا ورد

من الوحدة على وجه فثنا اخذها على وجه العدد العدد واثنا على وجه
العدد التعليمي والاثنان على وجه التكرار وقال اول وجه العدد العدد فجعل الوحدة
في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلثية واما عدد التعليم فجعل الوحدة
مبدأ ثم اثنا ثم الثلث فرتبوا العدد على توالي الوحدة فوحدة
واثنان فثلث فجعلوا العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها
ويعجب من طايفة فيثاغورسية ترى ان العدد يتالف ويتركب
وجوهر اذا الوحدة لا تقوم وحدانا فانها وحدة شيء والمتجزئ
وح يكون التركيب فتكون الكثرة وهو هولاء كمن يجعل لكل نقطة
تعليمية من العدد مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التجزئة
عدد وعند الخلط بالمادة صورة كما اوفوس وذلك للمعنى الذي
اشرنا اليه فيما سلف وقوم يرون ان بين هذه الصور العددية
وبين المثل فرقا ومن هولاء من جعلها موضوعات على ما سلف
قبل واكثر الفيثاغوريين يرون ان العدد التعليمي هو المبدأ
لكنه غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصورة الهندسية في الآحاد
فيمنع تضعيف المقادير ومنهم من لا يرى بان تكون التعليمات
مركبة من اعداد ويعوض لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير نهاية ومنهم
من يجعل الصور العددية مباينة للصور الهندسية وانت اذا فكرت
وجدت اصول اسباب الغلط فرجع حاصل فيه هولاء القوم جعلهم عددا
ظنهم ان المتراجزوا من حيث لم يقترن بعينها غيرها كان مجزوا
في الوجه عنه كما اذا انفت لبنة وحده ومعه قرين التفاتا خلل
عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر
اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى

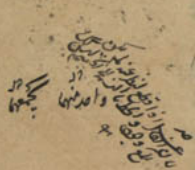
بلا شرط ورد

انما صح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق فظن لهذا ان المعقولات
الوجودة في العالم لما كان العقل بيانا لها من غير ان يتعرض لما يقارنها
ان العقل ليس عال الا المفارقات منها وليس كذلك بل لكل شيء من
حيث ذاته هيئة ومن حيث اضافته الى مقارن هيئة اخرى فانا
اذا عقلنا صورة الانسان من مثل من حيث هي صورة انسان وحد فقد
عقلنا موجودا واحدا من حيث انه ومن حيث عقلنا فليس يجب ان يكون
واحدا مفارقا فان المغلط في حيث هو هو غير مفارق على جهة السبب
على جهة الاول الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس علينا ان نقصد
بالادراك او بغيره ذلك من الاحوال واحدا من الاشياء ليس يجب
ان يفارق صاحبه قواما وآنية مفارقة جدا ومعنى وحقيقة اذا كانت حقيقة
غير مدخولة من حقيقة الآخر اذ الموية توجب المقارنة المداخلة في الموية
وانت يكفيك ان تعلم ان الواحد فانا اذا قلنا ان الانسانية هي واحد
لم نذهب فيه الى انه معنى عدديا واحدا وهو بعينه يوجد في كثير من فكثرة
بالاضافة وكاب واحد يكون لكثير من بل هو كاب لا بانه متفرق
وقد استقصينا القول في هذا في موضع آخر فهو لاء لم يجعلوا انا نقول
لاشياء كثيرة ان معناها واحد ويعنون بذلك ان اي واحد منها لو
توهمناه سابقا الى مادة هي بالحالة التي للآخر كان يحصل فيها هذا
الشخص الواحد وكذلك اي واحد منها سبق الى الذهن منطبقا فيه كان
يحصل منه هذا المعنى الواحد واي كان اذا اسبق واحد تعقل الآخر
فلم يمثل شيئا لا كالحجارة التي لو طرأت على مادة فيها رطوبة اثرت
معنى آخر او توهمت لذهن سبق اليه معنى رطوبة ومعقولها لغفلت
معنى آخر فلو انهم فهموا معنى الواحد فربما لكفاهم ذلك ما اضلهم

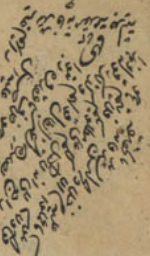
والبتة خيلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا اشيء آخر غير قولنا
قول مناقض كقول المسؤول الغالط اذا سئل هل الانسان من حيث هو واحد
ام كثير فقال واحدا او كثيرا فان الانسان من حيث هو انسان فقط
ليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غيران وقد فرغنا
اليه من تفهيم هذا والرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية توجد والماهية
ان هذا القول هو قولنا ان انسانية واحدة او كثيرة فانا كان يكون
هذا لو كان قولنا ان انسانية واحدة او كثيرة معنى واحد ولذلك
يجب ان يكسبوا انهم اذا استعملوا في انسانية الواحدة بعينها ماهية
حتى يضعوا انسانية الزيدية والعمرية فانهم ان اموراما وية اذا كانت
معلولة يجب ان يكون علتها اي امور يمكن ان يفارق فاليس
كانت الامور الماوية معلولة وكانت التعليمات مفارقة يجب ان
تكون علل التعليمات لا محالة بل بما كانت جواهر حرى ليست في المعقولات
البتة ولم يحققوا كنه التحقيق ان الهندسيات من التعليمات لا يستغنى وجودها
عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد وجدت في شيء اخر شبيه
ان تكون في كثيرة الاصول سلفت لنا فلنتخذ للعلم بالتعليمات

فصل في ابطال القول بان التعليميات وما اشبهها

فنقول انه ان كان
في التعليميات تعليمي مفارق للتعليم المحسوس فاما ان يكون في المحسوس تعليمي
البتة اولا يكون فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب ان لا يكون مربع ولا
مدور ولا معدود ولا محسوس اذ لم يكن شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل
الى اثبات وجود ما بل الى تخيلها فان مبدأ تخيلها كذلك من الموجود
المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم نحس شيئا منها لحكمنا انها تتخيل بل
لا نتخيل شيئا منها على انا نثبتنا وجود كثير منها في المحسوس وان كانت



المقارن للمادة بحكم من ليس بعين ولا عين لا توجد للمفارق وكم الفرق بين من ليس في
ساف وبين من تكمل في فعل الجسم منه الصورة التي تكمل النطفة حتى تصير حيوانا فرقوا
عن النطفة من النطفة من الحيوان الذي جسمه الطبيعي الصورة وبين منه يوجب ذلك
فكذلك يحل ان يكون هيولى كانت مفارقة او فوق الهيولى نفس او عقل او بارئ ثم
الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورته فليس الخط صورة الجسمية
ولا هو غايته بل ليس كذلك ولا بد في الجسم التام الكامل في الابعاد وهو الغاية
للخط وغيره وليس هو بل هو شيء يلحقه من جهة ما يمتد ما هو وينقطع وايضا
يلزم القائل بان الاعداد انما تحصل التفاوت بين الاكثر بزيادة كثيرة و
نقص نهائي فيكون الخلاف بين الاثنين والخمس ان احدهما اكثر والاكثر
دائما موجود في الاكثر فيكون فواصلها الا آخرها ومن هو آت من تحصل
الوحدات متساوية فيكون ما خالف الاكثر الاقل جزءا من الاقل لكن
منهم من تحصل الوحدات ايضا غير متساوية فان كانت تختلف بالحد كيف
وصارت الا باشتراك الاسم وان كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد اتفاق
في الحد تزيد وتنقص فاما ان تكون زيادة الزايد منها شيء فيها
بالقوة كالمادة غير مقدار لا بعدا مقدارا وان كانت
زيادة الزايد شيء فيها بالفعل كالاعداد فتكون الوحدة كثرة وايضا
القائلين بالعدد العدد بمتر والمركبين منه صور الطبيعيات ان يجعلوا
احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المفارق الموجب نهاية
عند حد من الحدود وهيهات غيره من الاضراع الذي يحصل له او يجعلوا
غير متناه فيجعلوا صورة الطبيعيات غير متناهية وهو محال يجعلون الوحدات
الاولى غير كل واحد من الوحدتين اللتين قبل الثانية ثم يجعلون الثانية
الاولى غير الثنائية الاخيرة الثنائية واقدم منها وكذلك فيما بعد الثنائية



طبيعة التعليميات قد ذهب ايضا في الحسيات فيكون لتلك الطبيعة بذاتها غير متناهية فيكون
ذاتها اما مطابقة بالحد والمخبر للمفارق او مباينة له فان كانت مفارقة
له فتكون التعليميات المعقولة امورا غير التي نختلفها ونقطعها ونخرج فراغا تها
الى طويل متناقص ثم تشغل بالنظر في حال مقارنها وان يكون ما يحمل عليه
من حيث الاتصال دائما عن اثباتها وشغل بتقديم الشغل في بيان
مفارقتها عمل يستنام اليه وان كانت مطابقة مشاركة له فراجعة
فلا يخرج اما ان يكون هذه الغير المحسوسات انما صارت فيها الطبيعة وحدها
فكيف يفارق الامتداد واما ان يكون ذلك امرا يعرض لها
بسبب من الاسباب ويكون هو موضوعة لذلك وحدودها غير مانعة عن
لحوق ذلك اياها فتكون من شان تلك المفارقات ان تقصر ماهية
ومن شان هذه الماهية ان تفارق وبذا اختلف ما عقدوه وبنوا
عليه اصل رايهم ولقضوا ان هذه الماهية الغير مع العوض الذي تحتاج
الى المفارقات اولى تحتاج اليها فان كانت تحتاج الى مفارقات فانما تحتاج
الى مفارقات غير الطبيعة فتحتاج المفارقات ايضا الى اخرى وان كانت
هذه انما تحتاج الى مفارقات لما عرض لها حتى لو لا ذلك العوض
لكانت لا تحتاج الى مفارقات البتة ولو كان يجب ان يكون للمفارقات
وجود البتة فيكون العوض للغير يوجب وجوده اقدم منه وشيء
عنه وكيل المفارقات محتاجة اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر
كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب وجود مع هذا العوض
فلم توجب العوض فرغيرا ولو توجب في نفسها والطبيعة متفقة وان كانت
غير محتاجة الى المفارقات فلا تكون المفارقات علة لها بوجه ما ولو
ولا مباد اولى ويلزم ان تكون هذه المفارقات ناقصة فان هذا

وفيهما فانه ليس بين الثنائية الاولى والثنائية الغير المتناهية فرق في الذات
بل في عارض وهو مقارنة شيء له ومقارنة الغير لا يجوز اذ يبطل ذاته
ولو ابطل انه لم يكن مقارنا لان المقارن للموجود والمعدوم غير
مقارن وكيف يكون الوحدة مفيدة للوحدتين الا بان يفيد
احداهما وكيف تكون الوحدة مفيدة للوحدة ولو افسدتها لم تكن
ثنائية بل الثنائية مقارنة وحدة اياما لتصير مباينة فرق الذات للثنائية بوجه
غير مقارنة للوحدة لا تتغير بالمقارنة فان بل يحيل الكل اكثر وندر اخر على
حاله وباجملة اذا كانت الوحدات منتشاكلة والتركيب احادا كانت الطبيعتان
متفقتين الا ان يوصف شيء بغيره ويعهد ولا يجوز ان لا تكون الوحدات
متشاكلة فان العدد يجد نظم وحدات متشاكلة لا غير على ان قوما
منهم يقولون ان الثنائية تحقها خير ثنائية غير وحدة الثنائية
فلذلك تكون وحدة الثنائية غير وحدة الثنائية فيلزم ان تكون الثنائية
مركبة لا من ثنائيتين على ما تكوى به الخماسية ان خماسيتين لانى آحاد
العشرة غير آحاد الخماسية فلا تتركب العشارية من خماسيتين ويلزم ان
تكون آحاد الخماسية اذا كانت جزء عشرة تخالفه آحاد اذا كانت
جزء خمسة عشر فكيف عسى ان يقول لان الخماسية اثر فرخ عشرة غير الخماسية
آثر فرد العشرة البسيطة لانها خماسية عشارية هو جزء من خمسة عشر فيلزم
ان تكون العشارية اذا اضيف اليها خماسية اثر فرخ عشرة او تحيل
آحادها وهو لك فكله هج ثم لم يكن ثمانية العشرة مساوية للخماسية المطلقة
فان تكون خماسية الاشتراك اعم وباطرى ان يفهم غير الخماسية منها
بعد ان ذكره في اللفظ وان كانت مساوية فيكون لفظ الآحاد في
جميعها متساوية والثنائيات والثلاثيات فتكون ايضا صورة الثنائية

موجودة فرارا عن ذلك لكن الثنائية صورة لنوع طبيعي وآرائه كذلك
فتكون الانواع الطبيعية موجبة فيها انواع امور اخرى مخالفة لها
اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد اخر صورة الفرس اما
اكثر منه واما اقل واما كان اكثر منه كان نوع الانسان موجبا لنوع الفرس
وان كان اقل منه كان نوع الفرس موجبا لنوع الانسان فيلزم ان تكون
صورة الانواع وصورة انواع بعد انواع اذا كانت مشتركة
منها وآخر ما حدث تركيبا الانواع من الانواع ما حد اخير منتهاه ثم كيف
يكون عدد موجبا لتركيبة اشرف من الوحدة والثنائية يذهب
الى غير نهاية بالفصل وقد تبين فساد هذا واما الذين يولدون العدد
بالتكرير من ثبات الوحدة الواحدة فليس يفهم للتكرير فيه معنى الا كما
شيء آخر غير الاول الى العدد فاذا كان العدد يفصله التكرير لا بين كل
واحد من الاول الى الثاني فيه وحدة فليس الوحدة مبدأ تاليف عدد فان
كان الاول من حيث هو اول صفة والثاني من حيث هو ثان وحدة
فهناك وحدتان فاذن وحدة الوحدة لا تتكرر الا بان يكون زمانها
مرة بعد مرة وبعد المرة اما ان تكون زمانية او غير زمانية فان كانت
زمانية ولم تعدم فرا الوسط فهي كما كانت لا انها كرت وان عدمت
ثم اوجدت فالموجدة شخصية اخرى وان كانت دائمة فذلك
ابين وقوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة
لانها يقال على الكل وجب من الفيثاغوريين اذ جعلوا الوحدات
الغير المتجزية مبادئ للمقادير وعلموا ان المقادير مذهب فرالقوى
الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا اقارنت المادة صارت
نقطة والثنائية على ذلك القياس فان الثنائية اذا اقارنتها

فعلت خمسة والثلثة سطح والرباعية جسما فلا بد اما ان تكون المادة
لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها
مادة واحدة فغير المادة تارة نقطة ثم تقلب جسما ثم تقلب نقطة
وهذا ممتنع لانه يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ للجسم اولا
من كون الجسم مبدأ للنقطة بل هما يكونان من الامور المتعاقبة
على موضوع واحد وان كانت مواد المختلفة فلا توجد فمادة النقطة
واحدة فلا تكون فمادة الثانية واحدا ان فلا توجد فمادة الثانية
ثمانية وبلزم ان لا تكون هذه الاشياء المتغايرة متغايرة على مذهب
التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في الشكل الذي هو
فمورة الجسم الذي هو فمادة ولست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما
بالحقيقة فالجسم هو المبدأ بمعنى انه موضوع له الانهارية وايضا ممن جعل
المبدأ الاباوة والانقطاع فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض
لغيره من الموجودات ومتاخر عن كل شئ ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا
في الوجود كثرة فان الوحدة الثانية اذا توجد فر الكثرة مضافة
الى الاولى ان كانت موجودة لذاتها فهما اثنان وحدة وحدة
ووجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يباين شيئا الا بما هو لا بحد
وان جاءت بغيرها وحدة فليست الوحدة الا مقدارا فان جاءت
بسبب آخر فالوحدة انما علة موجبة فطبيعتها ليست غير الامور التي توجد
بذاتها ومن المباديء التي توجد وليس لها ثم كيف جعلوا الوحدة
والكثرة ثم الاضداد وقسموا الى الخير والشر فمنهم من مال الى ان يجعل
الوحدة من الخير لما فيه من الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من مال
الى ان يجعل الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف

يولد من خير شر ومن شر خير وكيف صار الخير شرا او بالعكس شرا
الكثرة خيرا او لوصف شرا وكيف حصل من الخير والشر خير وكيف
كان الاول والمبدأ شرا حتى صار الافضل معلولا والانقص علة ومنهم
من جعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهيولى والهيولى ان
كانت معلولة فتكون غير قابلة لان تستند الى هيولى او الى صورة فان كانت
تستند الى هيولى فستقف على ما تقصد بالكلام وان كانت تستند الى صورة
فكيف يولد الخير شرا او ان لم تكن معلولة فهي واجبة بذاتها فاما ان
تكون قابلة للفعل او بجردة فان كانت قابلة للفعل في نفسها
فهي مقدار مؤلف من آحاد على ما سيجيء فما يفرض من الخير وان كانت
غير منقسمة في ذاتها فقد انتهت وحدتيته والوحدية بما هو وحدة
خير او ليس عندهم للخير معنى ان كونها وحدة او نظاما من العدد
والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلوا كون الوحدة وحدة
غير كونها خيرا انتقضت اصولهم كلها وان جعلوا الوحدية خيرية يلزم
من ذلك ان تكون الهيولى لانها وحدية خيرية ثم ان كانت
الوحدية فيها خيرية ولكنها لا صفة لها غير فلخيرة المطلق به
يلزمه هذا البحث بعينه ثم كيف يتولد من الاعداد واحدة وبرة
وثقل وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشر لا فوق
وعدد يوجب ان يتحرك الشر الى اسفل فان بطلان هذه مما يغني
عن تكلف ابانة على ان قوما منهم جعلوا الاشياء تتولد من عدد
بطابق كيفية ويوجد معها فتكون المباديء ليست اعدادا بل
اعدادا وكيفيات واموارا خرى وبهذا يخرجهم بعد هذا كله الى التعليمات
لانها تفارق الخيرية وظلمة لانها في نفسها ذوات حظ وخير في ترتيب

والمنتظم وعبّر بدل كل شيء منها على ما ينبغي ان يكون له وهذا خبر كل شيء

المقالة الثامنة في موجد المبدأ الاول للوجود كله وموجد صفاته

فصل في ذات العلل الفاعلية وانها بسيطة

واذ قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فاحرى ان نختمه بموجد المبدأ الاول للوجود كله وانه هل هو موجد وهل هو واحد شريك له فرد مرتبة ولا نادّ له وندل على مرتبة فرد الوجود وعلى ترتيب الموجودات بعده ومراتبها وعلى حال العلو الى مستعينين به فاقول اما يجب علينا في ذلك ان نذل على ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول وان مبدأ جميعها واحد وانه مباين لجميع الموجودات وجب الى فرد وحد وان كل موجود فمنتهٍ الى وجوده فنقول اما ان علة الوجود للشيء تكون موجودة معه فقد سلف لك وتحقق فنقول انا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن ان تكون كل علة من غير نهاية لان المعلول انما يستحق العلة اذا لم يكن جملتها فرد الكيل الذي لبعضها كانت العلة الاولى مطلقة لا من وكان للامر من نسبة المعلولية اليها ولئن اختلفا فان احدهما معلول بتوسط والآخر معلول بغير متوسط ولم يكن كذلك لان خبر والمتوسط الذي هو علة لشيء واحد فقط والمعلول ليس علة لشيء وكل واحد من هذه خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الآخر انه علة للكل غير وكانت خاصية المتوسط انه علة للطرف ومعلول الطرف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق واحد فهو اما ترتيب ترتيبا متناهيا او ترتيب ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب ترتيبا متناهيا كانت جملة عدد ما بين الطرفين كوسطة واحدة يشترك في خاصية الوسطة بالجملة

الى الطرفين فيكون كل واحد من الطرفين خاصية ولذلك ان ترتب فرد غير متناهية فلم يحصل الطرف فكان حينئذ غير متناهية اذ كل واحد منها علة لما تحته فاذن كان علة لوجود المعلول الاخير وكانت معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة شرط فرد وجود المعلول الاخير غير علة له وكما ذكرت في الطرف الاخير كان الحكم في غير المتناهية باقيا فليس يجوز ان يكون جملة علل موجبة وليس فيها علة غير معلول وعلة اولى فان جميع غير المتناهية يكون واسطة بلا طرف فبطل قول القائل انه لا بد من العلل من علة اولى ولا بد ان تكون العلل بلا نهاية مع تسليمه لوجود الطرفين حتى تكون طرفان وبينهما وسائط بلا نهاية ليس من غرضنا الكشف عن فيه وهو اثبات العلة الاولى على ان قول القائل انه ههنا طرفين وسائط بغير نهاية قول يقوله بالسان حتى الافواه وذلك لانه اذا كان لا طرف فهو متناه في نفسه وان كان الحصي لا ينتهي الى طرفان فذلك منفي فرد الحصر المعتبر والشر نفسه وكون الامر في نفسه متناهيا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين فهو محدود ضرورة بهما فقد تبين من جميع هذه الاقاويل ان ههنا علة اولى فانه واذ كان ما بين الطرفين غير متناه فذلك الطرف هو اول الاسباب وهو علة غير معلول وهذا البيان يصلح ان يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات كل واحد من العلل وان كان استيفاء ذلك فرد العلل الفاعلية بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه وذلك فرد الطبيعيات وان كان كالدخيل فيها فلنقتصر على بيان تناهي العلل التي تكون اجزاء من وجود الشر ومتقدمة فرد الزمان وهي العلل التي تختص باسم العنصرية وهي ما يكون عنه الشر بان يكون هو جزءا ذاتيا للشيء وبالجملة اعني بقولنا شيء من شيء ان يكون قد دخل في وجود الثاني في امر كان للشر اولا او آلة ذلك الذي للشيء الاول مثل الالات

في الصبي اذا قيل انه كان منه رجل او جزء من الجمار والدات الى آخره
مثل البيض والمني فان قيل انه كان منه هو آخر لا يعتبر المفهوم من قول
القائل كان كذا من كذا اذا كان بعده ولم يدل لفظ من على شيء من
ذات الاول بل على البعدية فقط فنقول ان كون الشيء من الشيء يعني
بعد ان في اثناء امر امن الاول داخل في جوهره يقال على وجهين احدهما
بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بالقوة بالطبع يحرك لكي الاستكمال الثاني
كالصبر انما هو صبي لانه في الطريق السلوك لكي الرجلية مثل فاذا صار
رجلا لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه الامر جوهري ولا ايضا امر
عرضي الا ما يتعلق بالنقص وبكونه بالقوة لكن اذا قيس الى الكمال الاخير
والثاني بان يكون الاول ليس طباعه انه يتحرك الى الثاني وان كان
بل من حيث استعداد لقبول صورة لا من جهة مهيته ولكن من جهة حامل مهيته
واذا كان منه الثاني لم يكن من جوهره الذي بالفعل الا بمعنى بعد ولكن
كان من جزء جوهره وهو الجزء الذي يقارن القوة مثل الماء
انما يصير هواء بان يخلع عن هيولاه صورة المائية ويحصل له صورة
الهوائية والقسم الاول كالخمر عندك يحصل فيه الجوهر الذي للاول بعينه
فر الثاني والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي هو الاول بعينه لانه ربما خرج
منه ويفسد ذلك الجوهر ولما كان قرار القسمين جوهرا ما هو اقدم موجودا
فيما يستحيل تاخر الكائنة هو بعينه او هو بعض منه وكان الثاني هو مجموع
جوهر الاول وكمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان
الشيء المتهيء الموجود بالفعل لا يكون له بعض بالفعل كانت اجزاء
معدا ية او معونة لها ترتيب غير متناهية فقد استغنينا بذلك عن ان
نشتغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا القبيل قبل

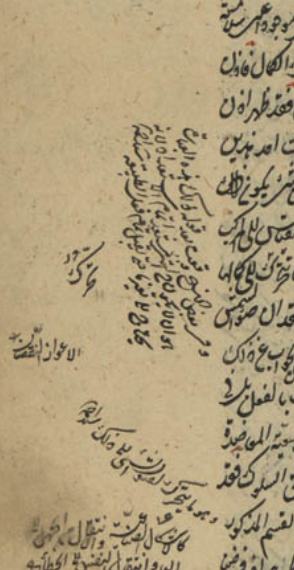
قبله

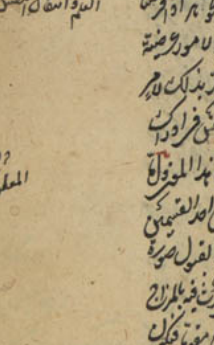
موضوع بل نهاية او لا يكون والثاني من القسمين فانه ايضا يجب
ان يتميز عنه لان الاول انما هو بالقوة الثاني حال المقابلة بين صورته
وبين صورة الثاني وتلك المقابلة يقتضي استحالة على الطرف الذي ان يكون
كل واحد من الامرين موضوعا للآخر فيفسد هذا الى ذلك وذلك لكي هذا
بالحقيقة لا يكون احدهما بالذات متقدما على الآخر بل يكون تقدمه عليه بالزمان
بالشخصية فهي النوعية واما الطبيعي اذا كان اولا بان يكون مبدأ الهوا
من الهواء للكل بل هما كالمختلفين في الوجود واما بالشخص فالماء
فيجوز ان يكون هذا الشخص من الهواء دون غيره ان يتفق ان لا يكون ذلك
الشخص نهاية او بداية وليس كل ما من شانه فيما هو شخصيته مبدأ
لا بنوعيته وفيما هو بالعوض مبدأ لا بالذات فانما يجوز ان يكون ذلك
على قبيل على لا نهاية في الماضي او المستقبل واما عين ان بين الشاهد
الشاهد الشهر بدو انتهاء على هذا هو اما قرار الثاني القسمين بعد ان يتعين ايضا
بما قيل في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته علة موضوعية وان
يتعين فيه الثاني علة لان الاول فان الثاني لما كان عند الاستكمال الاول
عند الحركة لكي الاستكمال لم يجز ان يكون الحركة لكي الاستكمال بعد حصول
الاستكمال فلا يجوز ان يكون الاستكمال بعد الحركة لكي الاستكمال فيجوز
رجل من صبي ولم يجز صبي من رجل فصل فيه شك بالم شاء حتى تما
يكن فقد آخرنا فرغ هذا البيان ان نخاذي المذكور منه قرار التعليم الاول
في المقالة الموسومة بالف الصغرى ثم على هذا الموضع شكوك يجب
ان نوردها ثم نخرجها لكها قمن ذلك ان القائل ان يقول ان المعلم
الاول لم يستوف القسمة في كون الشهر من شيء آخر لانه ذكر ذلك
على وجهين احدهما كون الشهر عن آخر بضاده وباجتماع الكون الذي

من المتمزج شيء غير ممتزج بعد فيه والمزاج وايضا فانه انما يتكلم على الموضوع
بما هو الموضوع بل بما يدل عليه لفظ الكون من الشر وتعلوم ان هذا لا يتم
لكل بنية للتكون التي موضوعه فان كان من مستعدات الشر يكون منها الشر
بالاستكمال لا لانه غير جوهر ما هو مستعد او لان بنيته تغير عن حالة الشر قبل
الخروج الى الفعل فان الشر كان منه قبل ان كان من الانسان رجل و
لكن من الصبر لان الصبر اسم للشيء من جهة ما هو ناقص فانه لا يتم الا بتمام الا انه ايضا
في طريق السلوك فكانه لما تمم كان له ما يصير به الاسم يزول عنه عند
الخروج الى الفعل كانه ما لم يتوهم فيه زوال امر ما كان له بسببه يستحق الاسم
لم يقل انه يكون منه شيء فيوض من هذا ان يكون ما كان الشر فيه بنية الكون
الى الموضوع غير داخل في بنيته القسمة ويوض منه ان يكون النسبة الى الموضوع
بالعوض لا الذي بالذات لان الصبي ما يصير رجلا بكون زائد يصير رجل حتى يكون هو
صبي ورجل بل نفس المتغير المفهوم من اسم الصبي حتى يصير رجلا فيكون الكون في الصبي
آخر الامر بمعنى ليكون ويكون الله انما نحكم على الموضوعات الشر بالعوض وايضا
فانه لا يخ اما ان يكون الماء اذا كان منه الهواء عنصرا له بوجه ما او لا
يكون فان لم يكن فاشتغال بذكره بط وان كان فليس يجب اذا كان
الهوا يستحيل فركيفية الفاعلة الى المائية فيصير عنصرا له ان يستحيل فركيفية
اخرى فيصير عنصرا الشيء آخر مثل فرطوبته فيصير عنصرا للنار من
غير ان يرجع ما ركم كذلك النار فركيفية اخرى غير ما قبل فيها كان
الهوا الهواء فكون لهذا المادة تذهب الى غير نهاية من غير ان ترجع
فاذن لم يتبق من وضعه انه يجب ان يرجع لا محالة بل ان امكان
الرجوع ويتعلق بذلك الامكان الشاهد فليس ذلك مطلوبا بل مطلوبه
وجوب الشاهد وتشرح الآن في حال هذه الشكوك فنقول الاولى ان يكون

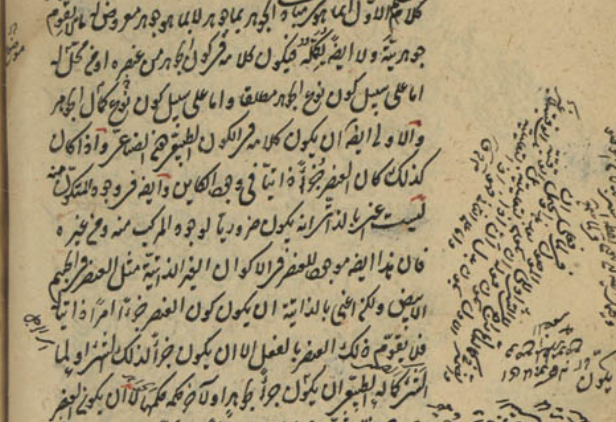
على سبيل الاستحالة والثاني كون الشر بتكمل بما يحرك اليه والمحرك فرطرفين
الكون وهذا غير متوقف للقسمة لان كل ما يكون عن الشر يكون اولا
على وجه ما فهو انه لا يخ اما ان يكون الاول المكون منه هو على وجه ما انه
لم يبطل فيه شر ولم يفسد الا متغير الاستعداد او ما يتعلق به واما ان يكون الاول
انما يكون ان يكون منه الماء بزوال الشر عن الاول والقسم الاول
لا يخ اما ان يكون بنية الشر فقط مستعدا فقط خرج الى الفعل وفيه مع غير شك
او يكون قد كان مستعدا فقط خرج الى الفعل بحركة متصلة كما في نحن فيها
بين استعداد الصرف وبين استكمال الصرف فيكون الكائن في القسم
الاول منسلخا كان عن حالة واحدة كقولنا كان عن جاهل ما هو كذا
عالم والكائن في القسم الثاني منسلخا كان عن حالة سالكة كقولنا كان الصبي
رجلا وما زال عن حالة مستعدا فقط كقولنا كان عن الصبي رجل فان اسم الصبي
هو للمستعد ان يتكمل رجلا وهو قبل السلوك واسم الشر للمستعد لئلا يكون انسانا
لا بشرط ان يكون قبل السلوك فقد ترك لمهتم الاول في القسم ما كان
استكمالا وكان الكون منه غير منسوب الى الحركة كما استكمال وايضا فانه
ليس كل خروج عن استعداد صرف الى فعل استكمالا فان النفس تعتقد الاشياء
الحفظ فتخرج الى الفعل فيه من القوة فيكون ليس على سبيل الاستكمال وايضا
على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر تكون منها الكائنات فتكون متحلة
عند الامتزاج غير فاسدة فرضورا الذي بنية على ما مات فيكون المزاج
غير كائن فيها لزوال ضد المزاج بل عدة فقط فيكون هذا القسم ليس هو
من القسم الذي مثل له بكون الهوا من الماء وذلك لان العنصر
لا تفقد فرادها عند المزاج بل تستحيل وهذا القسم الذي مثل له بكون الرجل
من الصبي لانه كان لا ينعكس ولا يكون الصبي بعينه والرجل وههنا ينعكس فيكون
فظ فتفهم

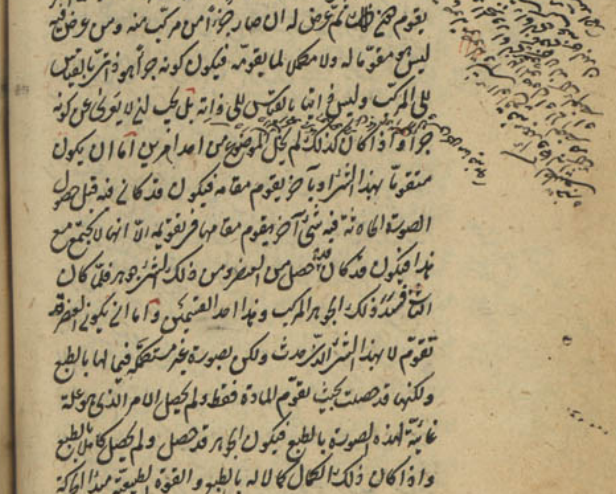
الكمال الذى بالطبع فيلزم ضرورة ان لا يكون هذا الشئ موجودا غير مستعد
الطبيعة زمانا لا عايق له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فانه
يلزم ضرورة فرض العدم ان يكون مستعدا متحركا الى الكمال فقد ظهر انه لا
ان جميع اصناف كون الجواهر الذى بحسب هذا النظر هو داخل تحت احد هذين
القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشئ عن شئ يكون ذلك
القابل فرضه جوازا ذاتيا باعتباره فرضه وعتباره بالقياس الى المركب
وليس لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون القوة الطبيعية لا تتحرك الى الكمال
لاعوان مغيرين من خارج او عايق مانع مثال الاول فقد ان صورة
فى الحبوب والبزور ومثال الثانى مرض المذبلة قال الجواب عن ذلك
ان كلامنا انما هو فى الشئ الذى يكون لا محالة متحركا بالفعل بالقوة
الذى لو لم يكن له عايق لطبيعة وكانت اسباب الطبيعية الموصلة
بالطبع لطبيعة موجودة كان متحركا الى الكمال وكان فى طريق السلوك فقد
ظهر انه ليس فى سائر اقسام غير مقصودة فرضه البحث ان القسم المذكور
بل هذا الحكم غير صحيح فى سائر اقسام فانه يجوز فى غير كون الجواهر اذا فرضنا
موضوعا مبتدأ ان لا يزال يكتسب استعدادا بعد استعداد لامور عرضية
من غير ان ينتهى حركاته فى ذلك كما سنقف بعد على استعداد بذلك الامر
واذا اخرج استعداده الى الفعل استعد لامر آخر وكذلك الى غير النهاية
المعقولات ويجب ان تكون الكمالات الطبيعية التى يقع فيها هذا الموضوع
الشبهة المذكورة فرضا من الاغراض انه ليس على احد القسمين
فحينئذ يظهر ايضا مما قدمنا وهو ان العنصر موضوع ليس يستعد القبول صورة
الجوية والنباتية بل تحصل لذلك استعداده بالكيفية التى تحرك فيه بالمزاج
والمزاج يحدث فيه لا محالة استحالة نحو امر طبيعى له وان لم يكن موجودا فيكون

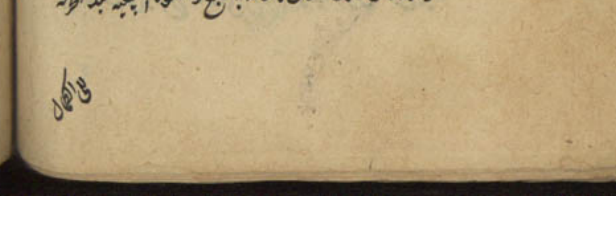




كلامهم الاول انما هو فى جواز بما جوهر لا ما هو جوهر موضوع لما يقوم
جوهرية ولا ايضا بكلية فيكون كلامه فى كون الجواهر من غيره او فى محل له
اما على سبيل كون نوع الجواهر مطلقا واما على سبيل كون نوع كمال الجواهر
والاول ايضا ان يكون كلامه فى كون الطبيعة جوهرا لعنصر واذا كان
كذلك كان العنصر جوازا ذاتيا فى وجود الكاين وايضا فى وجود المتكون منه
ليست عنصرية الا تعرانه يكون ضروريا لوجود المركب منه وفى غيره
فان هذا ايضا موجود للعنصر فى ان الغير الذى هو مثل العنصر فى الجسم
الابيض ولكن الغنى بالذاتية ان يكون كون العنصر جوازا امرا ذاتيا
فى يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جوازا لذلك الشئ اولا
الشئ كالة الطبيعة ان يكون جوازا جوهرا اولا محالة حتى كان يكون العنصر
يقوم صح ذلك ثم عرض له ان صار جوازا من مركب منه ومن عرض
ليس هو مقوما له ولا ممكنا لما يقومه فيكون كونه جوازا هو بالقياس
الى المركب وليس فى انها بالقياس الى ذاته بل بحيث لا يخرج عن كونه
جوازا اذا كان كذلك لم يخل الموضوع من احد امرين اما ان يكون
مستقوما بهذا الشئ او بآخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه قبل حصول
الصورة الحاصلة فيه شئ آخر يقوم مقامها فرقوته الا انها لا تجتمع مع
هذا فيكون قد كان قد حصل من العنصر وهو ذلك الشئ جوهرا فقد كان
الشئ قد ذلك الجوهر المركب وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر قد
تقوم لا بهذا الشئ الذى حدث ولكن بصورة غير مستقلة فيها بالطبع
ولكنها قد حصلت بحيث يقوم المادة فقط ولم يحصل الامر الذى هو علة
غائية لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل ولم يحصل كمال بالطبع
واذا كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة







نسبته الى صورة المزاج من العضو الذي يكون باستحالته واذ حصل فيه المزاج كان
قبول صورة الحيوانية له استحقاقا لذلك المزاج وتحرك الطبع به اليه فيكون
نسبته الى صورة الحيوانية نسبة الهيولى الى حامل فلذلك ليست تفسد صورة
الحيوانية الا ان تفسد مزاج كما لا يكون الهيولى من حامل وتفسد
المزاج الى موجب الصورة البسيطة كما تحيل الماء الى الهواء وليس الحيوان
عنصرا بخلاف العناصر بل يستحيل اليها من حيث هي بسيط فيكون اذن المزاج
البسيط بمنزلة قيام على الموضوع والبسيط ليست تقوم جوهر العنصر لكن
لكل طبيعة كل واحد منها من حيث هو بسيط فيكون الماء مادة صرفة في
الكيفية المبردة فيها الرطوبة لصورتها وكذلك الماء وكذلك كل واحد
من العناصر فاذن كون الحيوان يتعلق بكون شيء ولكل واحد منها حكم
يخصه من وجوب الظاهر وجود حس ايضا في العضو المكون منه والشبهة
المعترضة في جهة انا نأخذ من العناصر ما جوت به العادة بان نعلم
ان الشهر منه حتى عالم يجر به العادة فما يجاب عن تلك الشبهة هو الذي
يتغير احكام الشهور من جهة ارتفاعه لكن يجب ان يقصد المعبر فلنقصد ولنقف
الحال فيه فنقول ان العضو او الموضع الذي يكون منه الشهر اذا كان
بتقدمه قران فان لم تخ جهة تقدمه خاصية لا تكون مع حصوله
وهو استعداده القوي والذي يكون الجوهر منه لاجل استعداده لقبول
صورة فاما اذا زال الاستعداد بالخروج الى الفعل وجد الجوهر وكان
محالا ان يقال انه متكون منه فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد اسم
بل اخذ له اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عند ما لا يجوز ان يتكون منه
شيء لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمعناه المتكون فان لم يكن له من جهة
الاستعداد اسم لم يمكن ان يعبر باللفظ وليس كذلك في المعنى حاصلا في الوجود

واذ

واذا كان العضو الذي يكون للمتي حاصلا في غير المتي كان حكمه في المتي حكم ذلك
كان عدم الاسم يمنع ان يكون حكمه في اللفظ حكمه فلذلك فاذا اخذنا القوة
الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا امكننا ان نقول في كل
شيء انه يكون من العضو امكننا ان نقول ان النفس العالمة تكون
من نفس مستعدة للعلم وان يمنع استعمال لفظ مكون فيما حاصل
التكون الذي فراجوهر فلن يجوز لنا ان نقول في النفس العالمة انها كانت
من نفس مستعدة للعلم ولكن يجوز لنا ان نقول في الجواهر وكلامنا فيها على انه
فيجب ان يختلف هذا الحكم في الجواهر وفي اعراضها وفي الاعراض مع احوالها
واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونا من الشهر بمعنى بعد فليس كذا
كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده فانه لا بد
كل كون عن شيء ان يكون الكائن بعد ما كان انما الذي يرفضه
المعلم الاول ولا يتوقف هو ان لا يكون هناك مغير البتة مثل
المثل الذي يضربه وبشرحه واما اذا كان من الشهر بمعنى انه كان بعده
بان بقي له من جوهره الذي كان اولا ما هو اصغر من جوهر الشهر لم يكن
بمعبر بعد فقط فكان الذي كمل منافيه وان قوانا ان الشهر انه تكلم في العضو
الذي بالوضع يعني العضو الذي بالذات فوقعت فيه للفظ بسبب
ان العضو للكون ليس هو بعينه العضو للقوام في كل شيء وان كان هو
بالذات فان العضو بالذات للكون هو ذات مقارنة للقوة والعضو
بالذات للقوام هو ذات مقارنة للفعل وكل واحد منهما هو عضو
بالوضع لما كان هو عضوا له بالذات وكل منا في العضو الذي للكون لان
الذي للقوام فيكون انما اخذ العضو بالوضع الذي للكون مبدأ
للقوام فان الصبي ليس عضوا للقوام بالحس وكذلك عضو للكون الرجل

وكذلك

لو اخذ العضو

ولا يكون منه قوام الرجل

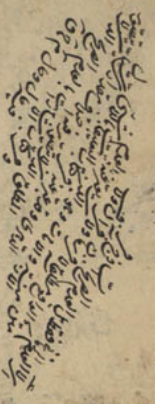
ويكون منه كون الجبل فان قال لم لا يجوز ان يكون الاول انما يكون علة لما يكون مناسبا له
مطلقا فلم يعرض عن العنصر الذي للجواهر فرقوا بمثل ما مضى في السماء وقصروا
العنصر الذي للجواهر على كونه قابلا للكون والفساد فجوزوا ان يكون منه
بالفعل والكل شاهد الامور الموجودة بالفعل فقرروه بهذه الصورة هذا موجود
موجود بالفعل على انا لم نبلغ ان نقول هذا العلم وقف على شيء ما
سلف فانا لا نعلم علما مرتبا العلل وانما يهمنا انه هل يمكن ان يكون
لك فرد العناصر الاربعة واحدا بعد آخر مختلفة بالقرب والبعد الى ان تنتهي
الى آخرها حدث الماء والهواء فحينئذ سهل على من وقف على ما سلف
حيث تكلمنا في الكون والفساد على ان الكلام ههنا في كون الشيء
بالذات وكلامنا في الذي بالذات فهو فرد مضادة واحدة مقتضية
ويكون الذي كان عنها بالذات يفسد اليها ضرورة وفي الاخرى كذلك
فتكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة مختصة على طرفين يرجع بعضها
على الآخر فقد اكمل من جميع الوجوه

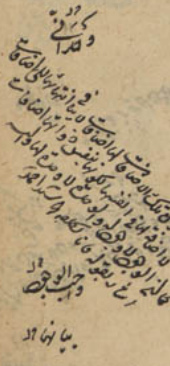
فصل في ابانة ما هو علة الكون والفساد وانه المدار الاول في جميع الاشياء مطلقا وانه لا يمكن ان يكون علة الا واحدا مطلقا وفي ان العلة الاولى لم تكن علة الا واحدا مطلقا وفي ان ما هو علة اولى مطلقة علة كل شيء

واما ما هو العلة الغائية فيظهر لك من الغرض الذي ساوقناه انه ما هو
الشوق في امر ما فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبت ما هيتها
وذلك لان العلة التامة هي التي يكون جميع الاشياء لاجلها ولا يكون
هي من اجل شيء آخر فان كان وراء العلة الغائية علة تامة كانت
هي ولا يجعل الغائية فلم يكن الاول علة تامة وقد فرضت علة تامة
هذا خلف فان كان كذلك فمن جوز ان يكون العلل التامة لشيء واحد
بعد اخرى فقد رفع العلة التامة في نفسها وابطل طبيعة اخر الكلي

العلة الغائية انما هي التي يطلب لذاته وسائر الاشياء يطلب لاجله فاذا كان
شيء يطلب والشيء الآخر كان ما فانا خبرا حقيقيا فقد اتضح ان اكثر الاشياء
التي هي علة غائية رفع العلل التامة قال من جوز ان وراء كل تام ما فقد بطل
فعل العقل قال من البين بنفسه انما يفعل العقل بالعقل لانه يوتم
مقصودة او غاية حتى انه كان عاقلا متى يفعل فعلا ليس له غاية بحقيقة
قيل انه يعبث ويكون سفيها ويفعل لا بما هو عقل ولكن بما هو حيوان
واذا كان هذا هكذا فيجب ان نكون الامور التي يفعلها العقل بما هو عقل
تفيد غايات مقصودة لا نفسها واذا كان الفعل العقلي من جهة ما هو فعل
عقلي بل من جهة ما هو فاعل تم به العقل الغاية فهو اول كذلك من جهة ما هو
ذو غاية فان كونه واجبا غاية فاول كونه ذا غاية يمنع ان يكون لكل غاية
غاية فظاهر انه لا يصح قول القائل ان لكل غاية وراء غاية وما افعال
الطبيعة والجزئية فقد علم في مواضع اخر انها لغايات واما العلة الصورية
للشيء فيفهم من قريب مما ههنا بما قيل في المنطق وبما علم من مناهج الاخرى
الموجبة للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي ان الصورة التامة للشيء واحدة وان الكثير
يقع فيها على نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي فقد
علم مما مضى وفي هذا المقدار كفاية وغنية عن التطويل وبقي ان نقول اولا
فلنا مبدأ اول فاعلي هل مبدأ اول مطلق فيجب ان يكون واحدا واما اذا
فرضنا علة اولى عنصرية وعلة اولى صورية وغيرها فلك ان لم يجب ان تكون وجوبه
وجب ذلك في الوجه الوجب لانه لا يكون ولا واحد منها علة اولى مطلقا
لان الواجب الوجود واحد وهو فرطبقة المبدأ الفاعل فيكون الوجود الواجب
الوجود هو مبدأ ايضا تلك الاوائل فقد بان بما ذكرنا ومما سلف لنا شرح
ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ان ما سواه اذا اعتبر ذاته كان ممكنا

في وجوده فكان معلولا وقد اتضح انه ينتهي في المعلولية لا محالة اليه فاذن لم تكثر شيء الا الواجب
الذي هو لذاته واحد والموجود هو لذاته موجود فانه يستفيد الوجود عن غيره
وهو ليس كذلك وليس في ذاته وهذا معنى كونه اقتر مبدءا قابل الوجود من غيره
ولا عدم يستحقه في ذاته مطلق البتة فلا يستحق العدم بصورة قط لا مادة او
مادة قط صورة بل بكليته فكليته اذا لم يقترن بايجاب الموجد له وجب
انه منقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذن ايجاد ما الموجد له بكليته ليس
جزأ منه سبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا مادة ولا صورة لئلا يكون
ذا مادة وصورة فالكل اذن بالقياس الى العلة الا ولى مبدع وليس ايجاد
الموجد عنه ايجادا لما يمكن العدم البتة من جواهر الكثرة بل ايجاد ما ليس
فيما يحتمل العدم فذلك هو الابداع المطلق والخلق المطلق ليس شيئا ما
وكل شيء فانما هو عن ذلك الواحد وذلك الواحد محدث له او المحدث
هو الذي كان بعد ما لم يكن وهذا البعد الذي كان زمانا سبقه العدم
مع عدوه فكان شيئا هو الموصوف بانه قبله وليس الآن فلم يكن شيئا
ان يحدث شيئا الا وقبله شيء آخر يعدم بوجهه فيكون الابداع الذي ليس
المطلق وهو الابداع بطل لم يتخلل البعد الذي هنا هو البعد الذي بالذات
فان الامر الذي للشيء من تلقاء نفسه قبل الذي له من غيره واذا كان له
من غيره الوجود والوجوب فليس في نفسه العدم والامكان وكان عدمه
قبل وجوده ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات وكل شيء غير الاول
الواحد موجود بعد ما لم يكن موجودا يستحق نفسه فصل في الصفات
الاول للمبدأ الواجب الوجود فقد ثبت لك الآن شيء واجب الوجود
ثبت لك ان واجب الوجود واحد فواجب الوجود واحد لا شركة في رتبته
شيء فلا شيء سواه واجب الوجود واذ لا شيء سواه واجب الوجود فهو مبدأ





مكثرة وبوجه ايجابا اولية او بوجه واذا كان مكثرة غيره فوجه غيره وجه فيه
اول ما نعني بالاول مختلف للوجوب وجه حتى يكثره وجوب وجه
بل نعني بالاول اضافة تلي غيره وهذا اذا قابل بينا ان واجب الوجود
لا يكثره بوجه ما الوجوب واي ذات وصفة خص حتى قد يغتر بذلك انه ايضا
للسبب غنية وجوده ولا يقبل اضافة تلي ووجوده فان هذا لا يكون
لان كل موجود فسبب غنى ما عن الوجود مختلفة كثيرة وكل موجود صار
الوجود اليه من الاضافة والنسبة وخصوص الذي يفيض عنه فكر وجه
لكنا نعني بقولنا انه ذات واحدة ان الذات لا يتكثر انه لكل في ذاته ثم ان بقيته
اضافات ايجابية ونسبة كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد
بعد وجود الذات ليست مقومة للذات ولا اجزاء لها فان قال قائل
فان كانت تلك معلولة فلها اضافة اخرى ويذهب الى غير النهاية
فانا نكلفهم ان يتأملوا حقيقة ما يعنونه بقرب المضاف من هذا الفن حتى
ان نبين ان الاضافة متناهية فنقول لك الحال هكذا ونعود فنقول
ان الاول لا مهية غير الانية وقد عرفت معنى المهية وما يطابقها
الانية فيما يفارقه فرادنا بيانا هذا فنقول ان واجب الوجود لا يصح
ان تكون له مهية بل نهى وجوب الوجود بل نقول من رأى انه واجب
الوجود قد يعقل نفسه واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد
وقد يعقل مع ذلك ان مهيته هي مثلا ان او جوهر او جسم او
ذلك ان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل مع الواحد انه بالقوة او
او ان هو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك فيعلم وقع فيه حيث ظن ان
المبدأ الطبيعيات واحدا او كثيرا فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا
والذي جعل منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد بل

شيئا هو الواحد مثل كاو وهو آ او نارا وغير ذلك من جعل المبدأ الاول
ذات الواحد من حيث هو واحد شيئ عرض له الواحد فرق بين
ماهية يعرض لها الواحد او الموجود بين الواحد والموجود من حيث هو واحد
وموجود فنقول ان وجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها يجب
حتى تكون هناك ماهية ما وتكون تلك الماهية وجب الوجود فتكون
لتلك الماهية مبنى غير حقيقتها وذلك المغير وجوب الوجود فان كانت
تلك الماهية انسان فيكون انسان غير انه واجب الوجود وهو
لا يخلو اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود هناك حقيقة او لا يكون
وهو ان لا يكون اذا الموجود حقيقة وهو مبدأ كل حقيقة بل هو كذلك بالحقيقة
فهو ان كانت له حقيقة وهو غير تلك الماهية فالكلام في ذلك الوجود
في الوجود يلزمه ليتعلق بتلك الماهية ولا يجب هو نفسه فيكون مبنى
وجب الوجود من حيث هو وجب الوجود شيئ آخر هو فلا يكون واجب
الوجود من حيث هو واجب الوجود ينظر الى انه من حيث هو واجب الوجود ليس
بواجب الوجود لان لكل شيئ به يجب وهذا مما اذا اخذ مطلقا غير مقيد
بالوجوب الصرف الذي هو حق الماهية واذا اخذ لا حقا للماهية فانه ولئن كان
قد يفارق ذلك الشيئ فليست تلك الماهية البتة يوجب الوجود مطلقا او
لا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا لانها لا تكون في كل وقت وواجب الوجود
مطلقا يكون في كل وقت وليس كذا حال الوجوب الوجود اذا اخذ مطلقا غير
مقيد بالوجوب الصرف الذي هو حق الماهية فلا صير لو قال قائل ان ذلك الوجود
معلول الماهية من جهة ما او لشيئ آخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون
معلولا او الوجوب المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا فبقي ان يكون واجب
الوجود بالذات مطلقا محققا من حيث هو وجب الوجود بنفسه واجب الوجود

من حيث تلك الماهية فتكون تلك الماهية عارضة لوجوب الوجود المتحقق
القوام بنفسه ان كان يمكن فواجب الوجود المشار اليه بالعقل
فرد انه يتحقق واجب الوجود وان لم يكن تلك الماهية العارضة
فاذن ليست تلك الماهية مهية للشيئ المشار اليه بالعقل انه واجب
الوجود بل مهية لشيئ آخر لاحق له وقد كانت فرضت مهية
لذلك الشيئ فلا مهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود و
بهذه العبارة معناه ان الانية والوجود لو صارا للماهية فليسا
اما ان يلزمها لذاتها او لشيئ من خارج وهو ان يكون لذات
الماهية فان التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم ان يكون للماهية وجودا
قبل وجودها وهذا محال ونقول ان كل ماله مهية غير الانية فهو معلول
وذلك لانك علمت ان الانية والوجود لا يقوم من الماهية الا تر
مادية في الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخلو
اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها
بسبب وسبب قولنا اللزوم اتباع الوجود ولم يتبع موجودا
الا موجودا فان كانت الانية تتبع الماهية ولزمها لنفسها
فتكون الانية قد تبعت فروضا وجودا وكل ما يتبع فروضا
وجودا فان متبوعه موجود بالذات قبل فتكون الماهية موجودة
بذاتها قبل وجودها فبقي ان يكون الوجود لها لا غير وكل
ذي مهية معلول وعاد الكلام الى غير الوجوب الوجود فلها مهيات
تلك المهيات هي التي نفهمها ممكنة الوجود وانما يفوض لها وجود
من خارج فالاول لا مهية له ووجوب المهيات يفيض عليها الوجود
منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف غير ثم سائر الاشياء المرتبة

فانه حكمه توجد به ليس بمنع قولي انه مجرد الوجود لشرط سلب الزوائد عنه انه
الموجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا هذه صفته فان ذلك
ليس الموجود لمجرد شرط السلب بل الموجود لا بشرط اذ لا يعقل غير الاول انه
الموجود مع شرط لا زيادة تركب وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الذي
فلهذا ما كان الكلي يحمل على شيء وذلك لا يحمل على كل ما هناك زيادة وكل
شيء غيره فهناك زيادة والاول اي لا جنس له وذلك لان الاقل
لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس
من وجه هو بعض الشيء والاول قد تحقق انه غير مركب وايضا ان الجنس
لا بد ان يكون واجب الوجود فان يتوقف لئلا يكون هناك فصل
وان لم يكن واجب الوجود وكان ممكنا ما لوجب الوجود وكان واجب
الوجود ممكنا بما لينوع واجب الوجود هف فالاول جنس له وذلك
فان الاول لا فصل له واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد ولا برهان عليه
لانه لا علة له وذلك لانه لم يستعمل انه لا ماهية له فعله وقائل ان يقول
انكم انما تحكمون ان تطلقوا عليه حسنا وذلك لانه موجود لا في موضوع
وهذا المعنى هو مخبر عنه بالذي حسنا فقول ليس هذا المعنى بما يجوز ان يخبر عنه بالذي حسنا
بل معنى ذلك انه ليس غير الهوية المتقررة له شيء وجوده وجود ليس في موضوع
بحكم ونفس والدليل على انه اذا لم يعني بما يجوز هذا لم يكن حينئذ البتة
هو ان المدلول عليه بلفظ الموجود ليس يقتضي جنسه والسبب الذي يحق
لا يزيد على الوجود الا نسبة وهذا المعنى ليس انه شيء
يحصل بعد الوجود ولا هو خبر عنه بذاته بل هو نسبة فقط فالموجود لا في
موضوع انما هو خبر لا ثبات فيه الذي يجوز ان يكون لذات ما هو
الموجود وبعد شيء سلبي ومضاف فارجع عن الهوية التي تكون للخبر

فهذا هو البرهان الذي على هذا الوجه لم يكن حينئذ وذلك قد علمت هذا فلنطق على
مقتضاه وقد تقدم في المنطق انه اذا اقتضى كل شيء كذا كل شيء موصوف
بانه او لو كان له صفة غير الذاتية فقولنا فرضا الوجود انه الموجود لا في موضوع
معناه الشيء الذي يصدق عليه موجود لا في موضوع على ان الموجود لا في موضوع
يحمل عليه وفي نفسه ماهية مثل اللون والفجر وايضا فهكذا يجب ان يتصور الامر
حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الامرين فرقا وان الجنس امر
غير الآخر انك تعقل الجنس دون ان تعقل الوجود انه لا شيء هو ما وجوده ليس لا يكون
في موضوع ولا تقول انه لا شيء موجود لا في موضوع وكما قد بالغنا في
توضيح هذا حيث تكلمنا في المنطق فصل كائنا ما كان وذكرنا الدليل
من يوجد وجب الوجود فجميع صفاته السلبية على سبيل الانتزاع
وبالحري ان نعيد القول في ان صفته الاولى هي موجود لا في موضوع وذلك
لان الواحد منا هو وجوده حسب ما هو موجود لا في موضوع وهو انه
انما معقول عليه لذات ما هو خبر او لعله مثل لو كان الخبر الواجب الوجود
شيئا هو هذا الان هف اما ليكون هو هذا الانية وبانه
ان لا او لا يكون فان كان لا يكون هو هذا فالانية يقتضي
ان يكون هذا فقط فان وجدت لغيره فاقتضت الانية لكون
هذا بل انما صار هذا لامر غير الانية فكذلك الحال في حقيقة وجب الوجود
فانها لم يكن لاجل نفسها هي هذا الموجود استحال ان يكون تلك الحقيقة
لغيره فتكون تلك الحقيقة غير حقيقة الاول هذا ولكن قد تحقق هذا المعنى
لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه هذا المعين
فيكون وجوبا خاصا به مستفادا من غيره فلن يكون وجب الوجود
هف فاذن حقيقة الواجب الوجود لوجب الوجود الواحد فقط وكيف

تكون المبينة الخ ره من الآية للتين وشيآن انما يكونان اثنين اما بالسبب المعنوي
واما بالسبب الكامل للغير واما بالسبب الوضع والمكان او بالسبب الوقت والزمان وباجملة
لعدم العلل لانه كل اثنين لا يختلفان بالغير فانما يختلفان بشيء عارض للغير
مفارق له فكل ما ليس له وجود الا وجود معنى وان تعلق بسبب خارج او اقتضاء الحجة
فيما ذا يخالف مثله فاذن لا يكون له مشارك في معناه فالاول لا يتم
وايضا فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لعدة
بوجوه من الوجوه لانقسم الحقايق والانواع ولا تختلف الحقايق والانواع
اما الاول فذلك فان وجوب الوجود لاهويته له يقارنه غير وجوب الوجود
فلا يمكن ان يكون لحقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود
وايضا لانا ان يكون ما يختلف به آحاد واجب الوجود بعد الاتفاق
في وجوب الوجود اشياء موجبة لكل واحد من المختلفين فيه بها يخالف
صاحبه او غير موجبة لشيء منها او موجبة لشيء منها او موجبة لبعضها
وليس للبعض الآخر الا عدمها فان كانت غير موجبة وليس هناك
شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف في الحقايق في
منفقة الحقايق وقد قلنا انها تختلف حقايقها بعد ما اشتركت فيه
وان كانت غير موجبة في بعضها شيئا ان يكون احدها منفصل عن الآخر
بان له حقيقة وجوب الوجود وشيء هو الشرط فزال انفصال والآخر
وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا
العدم فقط وليس هناك شيء الا العدم وينفصل به عن الآخر فيكون
من شان وجوب الوجود والحقيقة التي له ان يثبت قابلة مع عدم
شرط يلحق به والعدم ليس له حصل فيه شيئا والا لكان في شيء واحد
موجبا بلا نهاية فان فيه اختلاف شيئا بلا نهاية فلا يجوز ان يكون

ينتهي

في بعضها موجبة

وجوب الوجود محققا فزال الخ من جهة الزيادة لهذا له اولا يكون فان لم يكن
فيكون ليس جوهرا وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود فزال الآخر
ايضا ولا يجوز ان يكون الزيادة فضلا ايضا وليس في وجوب الوجود وهو
مع ذلك مركب ووجب الوجود غير مركب وان كان كل واحد منهما
ما ينفصل به عن الآخر فهو يقتضي التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخ ايضا اما
ان يكون وجوب الوجود بتمام وجوب وجود كل واحد من الزيادتين
او يكون ذلك شرطا له فزان يتم فان تم فوجوب الوجود لا انفصل في
ذات انما الاختلاف بعوارض تلحقه وقد قام الوجود والجاعتنا
في قوله عن تلك اللوازم وان لم يتم فلا يخ اما ان يكون لا يتم
ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب وجود واما ان يكون وجوب الوجود
غير متحقق فزان فرض انه ليس ذلك ولا احدهما دخل فزهو بينة من حيث هو وجب
الوجود فلكنه لا بد من ان يصير حاصل الوجود بواحد منهما مثل ان يكون
لها جوهرية فرضية هيولية فان وجب بالفصل اما بهذه الصورة او اما
وايضا اللون فانه ولا يكون في فصل السواد ولا يقوم من حيث هو لون
والفصل البياض فان في كل واحد منهما كما لعدة له فزان يوجد بالفصل
ويحصل البياض احدهما عدة له بعينه بالفصل بل انهما اتفق ولكن ليس
فزال ذلك في حال فان كان الامر على مقتضى الوجه الاول فكل
واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود وشرط فيه فحيث كان
وجوب الوجود وجب ان يكون منهما ولا يكون على مقتضى الوجه الثاني
فوجوب الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد به فيكون وجب الوجود من بعد
ما يقوم له منهما انه وجب الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد به وهذا خ
واما في اللون وفي الهيولى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان

الوجود؟

فالوجود خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو الشيء الذي كل شيء في حد ذاته
وجوده والشر لا ذات له بل هو أما عدم جوهر أو عدم صلاح الجوهر فالوجود خير
وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي
لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو والمائية بالفعل هو
خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له
الوجود بذاته فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس فيه خيرية
برياء الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد
بين ايضا خيريته لما كان مفيدا لكمالات الاشياء وخيراتها وقد بان ايضا ان الواجب
الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو فيه
الجهة خير محض ايضا لا يدخل فيه نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو حق
لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فالحق اذن من
واجب الوجود وقد بين حق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا
فالحق ايضا هذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومن صدق والمائية
ومن وجوده لذاته لا لغيره وسائر الاشياء فان مهيتها كما علمت لا تستحق
الوجود بل هو قرر انفسها واقتضاها لذاتها وجب الوجود لسبق ذاته العدم
ولذلك كانت ذاتها باطلة وبه حقة وبالقياس الى الوجود الذي له صادقة
فالواجب كل ذلك الا وجهه فانه حق بالقياس الى كونه حقا وواجب الوجود عقل
محض لانه ظهر مما قدمناه لك انه كل وجوده وقد عرفت ان السبب في ان
لا يعقل الشيء المادة وعن يقبلها لا وجوده وانما وجوده الصور فهو الوجود
العقلي وهو الوجود الذي اذا انقرن شيء صار الشيء به عقلا والذي يحتمل شيئا
هو عقل بالقوة والذي ناله العقل بالقوة وهو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال
والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لان المانع

لان المانع للشيء ان يكون معقولا هو لانه يكون في مادة وعن يقبلها والمانع
عن ان يكون معقولا قد تبين لك هذا فالباري عز اسمه وتعالى المتحقق
بالوجه المفارق هو معقول الذات ولانه عقل بذاته وهو ايضا معقول
بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول لانه هناك اشياء
متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يغيره لانه هوية مجردة
لذاته فهو معقول الذات وبما يغيره لان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته
قال المعقول هو الذي مهيته المجردة الشيء والعاقل هو الذي له مهية مجردة
لشيء ولنفي شرط عبد الشيء ان يكون هو او آخر بل شيء مطلق والشيء مطلق
اعم من هو او غيره فالاول تعالى اعتبار ان له مهية مجردة وشيء
هو عاقل وباعتبار ان مهيته المجردة لشيء هو معقوله
وباعتبار معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له المهية المجردة
التي لشيء هو ذاته ومعقول ان مهيته المجردة هي لشيء هو ذاته وكل
من تفكر قليلا علم ان الاول يقتضي شيئا معقولا وهذا اقتضاء لا يمكن
ان ذلك الشيء آخر او هو بل المحرك اذا اقتضى شيئا محركا كما لم يكن
نفس ما اقتضاه يوجب ان يكون شيئا آخر او هو بل هو نوع آخر من البحث
يوجب ذلك وبين انه من المحال ان يكون ما يحرك محركا ولذلك
لم يمتنع ان يتصور فرض امر عدولي في اشياء شيء محرك كما لذاته للى
وقت ان قام البرهان على استحالته ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك
يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون شيء يحرك عنه بشرط آخر
آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون شيء يحرك عنه بلا شرط آخر
او هو وتلك المضافات تتوقف انيتها لا امر النفس انية والاضافة
الموضوعة في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فانا

ان تكون القوة التي تعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون شيء
تعقل ذاتها او تعقل تلك القوة اخرى فيكون لنا قوتان قوة تعقل
الاشياء بها وقوة تعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير
النهاية فيكون هناك قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان
ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء ذلك الشيء
آخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العقل ان يكون عاقل شيء آخر
بل كل ما يوصف له المهية المجردة فهو عاقل وكل مهية مجردة توصف
او لغيره فهي معقول او كانت هذه المهية لذاتها عاقلة ولذاتها
ايضا معقولة وكل مهية مجردة يمكن ان يفرض تعقلها او يفرض تعقلها فقد فهمت
ان نفس كونه معقولا او عاقلا لا يوجب ان يكون اثنين فرا الذات
ولا اثنين فرا الاعتبار رابضة فاريس تحصيل الامر بين الاعتبارين ان مهية
مجردة لذاتها وان مهية مجردة ذاتها لها وههنا تقديم وتاخير
في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا شبهة فقد بان ان كونه عاقلا
ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة وليس كونه كذلك يكون وجب الوجود
يعقل كل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون
تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل فلا تكون واجبة
الوجود من كل جهة وهذا خلف ويكون لولا امور في خارج لم يكن
هو بحال ويكون له حال لا يلزم في ذاته بل في غيره فيكون لغيره
فيه تاثير والاصول الثلاثة تبطل هذا وما شابهه ولانه مبدأ
كل وجود فيعقل في ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات
التامة بالفعل بها وللموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها اولا
وبتوسط تلك بأشخاصها وفي وجه آخر لانه كذلك يكون عاقل

لذاته ذاته

هذه المتغيرات من غير ان يتغير هو تغيرا متغيرة تعقل زمانيا مستحضرا على نحو آخر
غير ثابتة فانه لا يخلو اما ان يكون تارة يعقل فعقل زمانيا منها وانها موجودة
غير معدومة وتارة يعقل فعقل زمانيا منها وانها معدومة غير
موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من
الصورتين بقي مع الثانية فيكون وجب الوجود متغير الذات ثم الكلام
ان عقلت بالمهية المجردة وبما يتبعها مما لم يتخصص لم يعقل بها هو فاسدة
ولئن ادركت به هو مقارنة للمادة وعوارضها وقت وتخصص
لم يكن معقولة بل هو محسوسة او متخيلة وقد بينا في كتب اخرى ان
كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانها تدرك من حيث هو محسوسة
او متخيلة بالآلة الجزئية وكان اثبات كثير من الاوايل لوجب الوجود
نقض كذلك اثبات كثرة في المعقولات بل وجب الوجود انما
يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعوب عنه شيء يشغل فلا يغيب
عنه مثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجايب التي
يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته
وعقل انه مبدأ كل موجود وعقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها
ولاشيء من الاشياء يوجد الا وقد صار في جهة ما يكون واجبا بسببه وقد
بينا هذا فيكون بهذه الاسباب تتادى المصاير ما تتاهى الى ان يوجد عنه
الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة
ما تتادى اليه وما ينتهي الارمنة وما في العبودات لانه ليس
يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون مدرك الامور
الجزئية من حيث هي كلية غير من حيث انها اضافات وقد تخصصت بها
تخصيصا فيضاف الى زمان متخصص وحال متخصصة لو اخذت تلك الاشياء

بعضها انها كانت ايضا بمنزلتها للكون نهاية لكل واحد منها لانه
في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ليس مثل هذا الاستناد قد يحصل
للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فانه كان لذلك الشخص مما هو عند
العقل شخصي ايضا كان للعقل ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص
الذي هو واحد فريد لا نظير له كالشمس مثلا او كالمشتري ولو
اذا كان النوع منتشرا كما في اشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك
السبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود فنقول كما
انك اذا تعلم حركات الشمس يا كلها فانت تعلم كل كسوف وكل
اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على حركاتك لانك تعلم
في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون كذا من كذا
ثم ليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلته كذا ويكون بينه وبين كسوف
مثله سابق له او ماض عنه مدة كذا وذلك بين حال الكسوفين
الاخيرين حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات
الا وعلمه ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحل على اشياء
كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال لكنك تعلم يقينا
ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لابد فيه الكلية
لانه تذكرت ما قلناه قبل ولكنك من هذا كله ربما لم تعلم الحكم
في هذا الآن بوجه هذا الكسوف اولا ووجه الآن توقف
جزئيات احكام تلك المشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا الآن
وبين ذلك الكسوف في المدة وليس هذا نقض موقف بازاء احكام
حركة جزئية صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الذي
اخبرت كذا فانا ذلك قد يجوز ان تعلم على هذا النوع من العلم ولا

الوجه الاول

فصل في ان العلم بالشيء اذا قيل حصول ماهيته المجردة عن المادة كما هو رأي المشائين فظاهر
ان كثرة واضح بها انها اظهر واجلى لكن في بعض الصور كالعلم بالمتباينين فرق
تفصيلي حال اللذة العقلية

ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل حصول الشيء لشيء او قيل العلم البسيط الذي وقفت في كتاب النفس انه ليس في اصناف الصور ما هو اخفى منه مع كثرة وقوعه في كل علم كما يكون في النفس على الخبر الذي مضى فرجحناه ان النفس فيه لذلك تفعل الاثنينية في وحدة واحدة من غير ان تتكثر بها في جوهرها او تتصور فيها حقيقة ذات بصور بل يفيض عنه صورا معقولة وهو اولى بان يكون عقلا في تلك الصور الفائضة منه عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شيء فيعقل في ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ في الخبر الموجود كما عرض ان اخذنا نحن في الفلك بارصادنا الحس صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة اخبر ما فيه في الوجود بل العكس كما ان عقل صورة بنائية كثيرة ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لنا في ان نوجدها فان تكون وجدت فعقلناها وان لم تكن عقلناها فوجدت وبنسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو بهذا فانه يعقل ذاته ويعلم فيه ذاته بقضية كونه اخبر فيه الكل فتتبع صورة المعقولة صورة الموجود على النظام المعقول عند لا على انها تابعة اتباع الصور المصورة للمحاربل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه غنية وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقد خيرا ونظاما وعشقا ذاته الاشرف من كل نظام خير من حيث هو كذلك فيصير ذلك النظام معشوقا له بالعرض لكنه لا يحرك الا اذا لك نحو شوق فانه لا يفعل عن البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه فهذه ارادته الالهية فيه فيفيض بحكمه شوق وانزعاج وقصد الى غرض ولا يظن انه لو كانت للمعقولات عنه صور وكثرة كانت كثرة

الصورة التي لذاته وكيف وهو تكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته ومنه يعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة تعقله ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي يعقلها انما هي معقولة على نحو المعقول العقلي لنفسه وانما له اليها اضافة المبدأ التي تكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت معا لا يتقدم ولا يتاخر في الزمان فلا يكون هناك انفعال فرالمعقولات ولا يظن ان الاضافة الحقيقية اليها اضافة له اليها كيف وجدت والا لكان كل مبدأ صورة في مادة فهو شان تلك الصورة ان تعقل بتدبير ما من يحركه وغيره يكون هو عقلا بالفعل بل هذه الاضافة له اليها في حال معقولة ولو كانت هي من حيث وجودها قبل الاضافة لكان انما يوجد في محروقت والعقل الموجود منها في الزمان لان الى ان يوجد فيكون العقل من نفسه انه مبدأ لها الشيء على الترتيب ان اخذنا ناصير مبدأ فالعقل في ذاته لان ذاته في شانها ان يفيض عنها كل وجود اورأيناها من حيث شانها انها كذا يوجب لنا ان ان خبر وان لم يوجد فيكون العالم الاربي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود فرار ان يفيد فيفكر النظر في حال وجودها معقولة انها تكون موجبة في ذات الاول كالدائم التي تلحقها او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصورة مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصور ارتسمت فيها فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة ويكون معقولة له على انها فيه ومعقولة من الاول على انها منه ويعقل الاول انها

من ذاته انه مبدأ لها فيكون في جملة تلك المعلولات ما المعقولة منه الاول
مبدأ له بتوسط فيفيض عنه ثانيا وكذلك تكثر الى ان تنتهي وجوه تلك
المعقولات وان كانت ترتب مراتب في شيء واحد لكن بعضها قبل بعض
على الترتيب المعتبر واذا كانت تلك الاشياء المرتسمة في ذلك
الشيء من معلولات الاول فيدل فرضه ما الاول يعقل ذاته مبدأ له
فيلزم صدور اثنين عنه ليس احدهما انه اذا اعقله حق وجدانا نفس
عقله لكن ليس الامر انه يلزم ان يعقل انها عقلت وكذلك
ما لا نهاية وذلك محال في نفس عقله لكن فرضنا انه لما عقلها وجدت
ولم يكن منها عقل آخر ولم يكن وجد الا انها عقلت فانما يكون
كانا قد لا تعقلها اولا انها وجدت عنه وجدت فان جملت هذه
المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر واني جعلتها لوازم ذاته عرض
لذاته لئلا يكون من جهتها جهة الوجود لما سنقدمه ممكن الوجود
وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت صور الافلاكية
وان جعلتها موجودة في عقل آخر عرض ايضا ذكرناه قبل هذا في المحال
فينبغي ان يكون جهدك في التخلص عن هذه الشبهة وتحفظ لئلا تكثر ذاته
ولا تاتي بان تكون ذاته ما حصل مع اضافة ما ممكنة الوجود
فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث
ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان
تفيض عن الشيء صورة من شانها ان تعقل وبين ان يفيض عن الشيء
صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدأ
لفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول كما هو مبدأ لفيضان
كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجهد فتامل الاصول المعطاة

ومستفيض لينفتح لك بابين ينفتح فالاول يعقل ذاته ونظام الخير
الموجود فيه والكل انه كيف يكون نظام ذلك النظام لانه يفيض عنه هو
مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه
وهو خير غير منافٍ وهو تابع بطريق ذات المبدأ وكما انها مستفيضة
لذاتها فذلك الشيء مراد لكن ليس مرادا والاول انما هو على نحو مراد انا
حتى يكون له فيما يكون عنه غرض وكما انك قد علمت استحالة هذا ومستعلم
بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذا
ايضا بعينه فان الحيوة المدركة تكمل بادراك وفعل هو التحريك
بشوق على قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركة وهو ما
يعقل الكل هو بسبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله وذلك ادراكه الكل
فهو واحد منه هو ادراك وسبيل لا الى ادراك وفاعلية منه ليس مما
يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكذلك
له بذاته وايضا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة
الموجودة الضائعة لو كانت تفيض وجوها كافية لان يتكون منها
الصور الضائعة بان تكون صورا هي تفعيل مباشر لها صورة
كان المعقول عندنا هو بعينه القدرة لكي يخرج الى الارادة متحدة
منبعثة عن قوة شوقية تحرك منها مع القوة المحركة فتحرك العصب
والاعصاب الآلة وبعينه ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة
فلذلك لم يكف وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل هي
القدرة فيما عند المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة
فتكون محركة المحرك فوجب ليست ذاته مغايرة الذات لعلمه
ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له

فصل في العشق واللذيذ وملتذ والتي
اللذة هي ادراك الملايم

المقالة التاسعة من جملة الالهيات في صدور الكثرة عن المبدء الاول والمعاد وفيه سبعة فصول الفصل الاول في صفة الفاعل عليه المبدء الاول الفصل الثاني في ان الحركة القريب للسماوية ليست بطبيعية ولا عن نفس بل عن المبدء الاول بعقل الفصل الثالث في كيفية صدور الافعال عن المبادي العالية بعلم من وجه ما بحيث يتعلم من الحركات المغارقة المعقولة بذاتها المتشوقة الفصل الرابع في ترتب جهات العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول الفصل الخامس في حال نفوسنا المطمئنة عن العلل الاوايل الفصل السادس في العناية وبيان كيفيتها وقول النبوة في القضاء الالهي الفصل السابع في المعاد

الحلو ويزيده لعارض في ذلك بحيث لم يعلم من حالنا ما دمنا في البدن فاذا زال البدن فاما ان حصل لعقولنا العقلية جملها بالفعل لا يخلو من اللذة ما يجب للاشرف نفسه فذلك لعايق البدن ولو انفرد ناخ البدن لكنا بالفعل عقولا اتما وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والحركات والكائنات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول يجد من اللذة والبهجة ما لا نهاية له وسنوضح هذه المطالب بعد وعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها فالحس المحسوس اليق وللمتخيل الا يتقام وللرجاء النظر ولكل شيء ما يخصه ولنفس طبيعتها مصيرا عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود عقول عقل اولم يعقل معشوق عشق اولم يعشق

المقالة التاسعة في صدور الكثرة عن المبدء الاول والمعاد وفيه فصول فصل فرضية

فاعلية المبدء الاول فقد ظهر لنا ان كل ما يتكثر مبدؤه واجب الوجود بغير داخل في جنس اوواقع تحت حد او برهان بري عن الكم والكيف والمتى والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك له ولا ضد له وانه واحد من كل وجه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالقوة كالجسم والهيولى ولا في العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة منها جملة كمالاته واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجه الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لانه تام لا نقص ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجهي الواحد ليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليكون واحد الذي لا ينقسم بالفصل او اجمل واعز ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي نحو وجود تلي ذاتا اوه واتا وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير منقسمة غير مجسمة وانها مبدء الحركة الاولية وبان

لك ان الحركة المستديرة ليست تتكون تكونا زمانيا فيجب بان لذلك من هناك من وجه ما ان مبدء دائم الوجود وقد بان لك بعد ان الواجب الوجود بذاته وجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يستانف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العقل لذاته انما تكون موجبة للمعلول فان دامت دام المعلول وايما فلو تغيرت تلك الشيء لكان ما كان في شرط ان اتاه زيد كل بصيرة فيقول انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون المادة والقابلية لم تكونا قد تمتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحركه والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العقل كما كانت ولم تحدث البتة لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها اولا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فانه يجب ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث يحدث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما الفصل الاول فيجب ان يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة ومتاخرا عنها المعلول لم افدنا في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما تعرفنا الاصل القاضي ببطلانه فبقي ان لا يكون العلل الحادثة

كلها وقبله لا لقرب من غاية اولى او بعد فبقى ان مبدأ الكون ينتهى الى
قرب عليل او بعد اوذلك باطل حركة فاذن قد كان قبل الحركة
حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهى كالمتوسطتين
والاترجح الكلام الى احد الزمان الذى بينهما فبذلك انه ان
لم يكن تلك حركة كانت تلك الحركة اوجب الغير المتناهية منهى قران
واحد اذ لا يكون ذلك بحيث فى آنات متلاقية متماسة فتحال وذلك
بل يجب ان يكون واحد قد قرب فى ذلك الآن بعد او بعد
بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية حركة اولى وتوفى الحركة
الاخرى او امر آخر فان اوفت الى حركة اخرى واوجبت كانت
الحركة التى بعد كعدة قربية لهذه الحركة مماسة لها والمعنى قرينة المماسة
معهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة
فيه فانه قد بان لنا فى الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن
الاشتغال بهذا الفن من العلم ليس يوقفنا ان كانت حركة قبل
حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد
ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا الحادث
وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا يخلو اما
كان ذلك الحادث كان قصد من الفاعل وارادة او على
او آلة او طبع او حصول وقت او وضع للعين حين وقت او حصول
تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن او وصول المؤثر لم يكن
فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع الى
التفصيل فنقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودتين
الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما

توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمشيئة وارادة موجبة للفعل
او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل فتمثل استعداد
لم يكن او تمكن جهتها حصل وصول احدهما الى الآخر وقد وضح
ان ترجيح هذه الحركة ما وآما لذى كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل
البتة فهذا لم يكن اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة
فيها اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن
ان يحدث ما لم ينعدم وهو القابل وهو المادة فيكون قد
كان القابل حتى حدث القابل واما ان وضع ان القابل
موجود والفاعل الذى يجب فالفاعل يحدث ويلزم لئلا يكون حدوثه
بعد ذات حركة على ما وضعنا وايضا مبدأ الكل ذات وجهة
الوجود وواجب الوجود واجبا يوجد عنه والا فلا حال لم يكن
فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال العاوية لها
لا فى ذاته بل عارضة فى ذاته كما يقول بعضهم الارادة فالكلام على
حدوث الارادة عينها ثابت بل هو بارادة او طبع او لا مراء
الى امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن واما ان وضع
حادثا فى ذاته واما غير حادث فى ذاته بل غيره شئ مباين لذاته
فيكون الكلام ثابتا وان حدث فى ذاته كانت ذاته متغيرة وقد
تبين ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع صفاته وجهة
ايضا اذا كان هو عند حدوث المباين عنه كما كان قبل حدوثه
ولم يعرض لبنيته شئ لم يكن وكان الامر على ما كان
فلا بد من تغير لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود فيه كالحادث
متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان لتعطل عن

الفعل حالة وليس هذا امرا خارجا عنه فانه تحكم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة
امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والمراد والعقل
المرجح الذي لم يكد يشهد لنفي الذات الواحدة اذا كانت في جميع
جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شيء وهي الآن كذلك
فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد
حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او شيء
مما يشبه هذا لم يكن وهذا انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا
ويعود اليه ضميرا فان الممكن لم يوجد ولم يوجد لا يخرج الى الفعل
ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي
للعلة كما كانت ولا ترجح ويجب عنها هذا الترجح ولا اخر وصلة
ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه الذات ان كانت
هي العلة الفاعلية والا كانت نسبتها لذلك الممكن على ما كانت
قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر كما له ويكفي الامكان
امكانا ضعيفا كما له واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ما بد
من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته
كان الكلام ثابتا ولم تكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة
الموجبة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها
جملة واحدة وفي حال لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة شيئا
ونظرنا في حال ما بعد فان كان مبدا النسبة مباينا له فليست هي
النسبة المطلوبة فان الحادث الاول يكون على هذا القول
في ذاته لكنه لم يكيف ان يحدث في ذاته شيء وعين يحدث
فقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك عن

الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج
الممكن الاول الى الفعل او هي عين وجب وجوبه آخرا وقد قيل ان
وجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عين الآخر فهو العقل
والكلام ثابت فيه ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت من
وقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضا فانه ان
ان الحادث لا يحدث الا بحدوث حال في المبدا فلا بد ان الآن
يكون حدث ما يحدث عن الاول بالطبع او يوضع فيه غير الارادة
او بالارادة او ليس بشيء ولا اثنين فان كان بالطبع فقد
تغير الطبع وان كان بالوضع فقد تغير الوضع فان كان
بالارادة فلنترك ما ابهمت فيه او مبانيته له بل نقول الذي يعني
المراد نفس الايجاد او ترخصا او منفعة بعد فان كان المراد نفس
الايجاد لذاته فلم يوجد قبل فاذا هو يستحيل الآن او حدث وقته
او قدر عليه الآن ولا نعني فيما نقوله قول القائل ان بهذا
السؤال طعنا لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا السؤال حق
لانه في كل وقت عائد لازم والذي يكاد لوضع منفعة معلوم ان
الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس لغرض والذي هو
للشيء بحيث كونه اولى فهو نافع والحق ان الاول كامل الذات
لا ينتفع بشيء وايضا فان الاول بماهيته السبق افعاله الحادثة
ابدا انما هو بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين
وان كانا معا وحركة المحرك بان يتحرك حركة ما يتحرك عنه وان
كانا معا فيجب ان يكون كلاهما محدثين الاول القديم والا فقول
الكاينة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان

فصل في ان الممكن لم يكن ممكنا ثم صار ممكنا او كان ممكنا ثم صار واجبا

المراد بالطبع هنا هو القوة التي يكون

بالوضع

فتترك

اثراه

ومعنى ما يقول

ترى غرة قوله ظهر لنا عدم انقطاع السؤال عليكم لانا سنبينه

فصل في ان لزم على قول المعتزلة ان يكون لله تعالى ارادات لا نهاية لها وانه محال

مثل حركة البدء والمعيد

بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا تمكن لئلا يلفظ كان بدل ما مضى
ليس الآن وخصوصا بقيده قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان
خلق الخلق وذلك الكون هو سنة فقد كان اذن زمان قبل
الحركة والزمان لان الكلام ابتداء الحركة هو الزمان واما بالزمان وهو
الحركة وما فيها وهو معها فقد بان لك بدا فان لك سبق بامر هو ما مضى
للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث من حدوثه وكيف
لا يكون سبق على ايضا ثم بامر للوقت الاول من الخلقة وقد كان
ولا خلق وكان وخلق ليس كان ولا خلق ثابتا من كونه كان
وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت من كونه مع الخلق وليس كان
ولا خلق هو نفس وجه وصف فان ذاته حاصلة لعدم الخلق وكان
ولا خلق هو وجوده من عدم الخلق بشيء الثابت فان وجوده
وعدم الخلق موصوف انه قد كان ليس الآن وكنت قولنا كان
معنى معقول الا كان معقول الا لتبين لانك اذا فقدت وجود ذات
وعدم ذات ولم تكن معقولا له السبق بل قد يصح ان يفهم معه الآخر
فانه لو عدمت الكينونة صح وجهه وعدم شيئا ولم يصح لك ان تقول
كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجه الذات شيء وعدم الذات
شيء ومفهوم كان شيء موجب غير المثنيين وقد وضع هذا المعنى
للخالق ممتدا لا عن بداية وجوز فيه ان يكون قبل اي خلق لتفهيمه
خلقا واذا كان بكذا كانت هذه العقلية مقضية مكيمة وهذا هو
الذي سميناه بان اذ تقدير كيف تقدير ذي وضع ولا ثبات بل علم
سبيل الجهة ثم ان شئت فقابل اقاويلنا الطبيعية اذ بنينا لك ما يدل
عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير فارقة والهيئة الغير الفارقة

هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول الذي انتهى الخلق عنده هو ليس سبقا
مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة وهو آن المعطلة الذين عطلوا الشرع وجه ولا يجب لانا لا نسلم انه كان قادرا قبل ان
يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركة بقدر ما او قاته وامنيته تنتهي لا وقت
خلق العالم او بقي مع خلق العالم ويكون له لا في وقت خلق العالم او وقت
وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدا
وهذا القسم الثالث هو الذي يوجب انتقال الخالق من البخل الى القدرة او انتقال
المخلوقات من العبث الى الحكمة والقسم الاول يقيم عليهم قسمين
فيقال لهم اكان يمكن ان يكون ان يخلق الخلق اقل حسبا غير ذلك الجسم
انما ينتهي الى خلق العالم مدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان
لا يمكن لما بيناه فان امكن فما ان يمكن خلقه من خلق ذلك الجسم
الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه
فهو حق لانه لا يمكن ان يكون ابتدا خلق متساوي الحركة في السرعة
ويقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما طول من الآخر وان
لم يمكن معه بل كان امكنه مبتدا له متقدما عليه او متاخرا عنه يقدر
في حال العدم كان خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال جمع كان
ووقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق
ما قدمناه من وجوب حركة لا بدء لها فان الزمان انما البدء
لها من جهة الخالق وانما هو السبب وقد يجوز ان يعلم ان لعلة القريبة للحركة
الاولى نفس عقل وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل جعله

فصل وان الحركة الاولى للسماء وباقي الحركات عقول ونفوس

ان لو قيل فقول انا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية

طلب الحركة فيجب ان تكون الحركة ولا يكون ليس موجبا فهكذا الية الحركة الا وفاعل الحركة
لا يزال يحدث فيه حركة بعد حركة ليس ان يكون ليس ولا ليس ان يكون ليس ولا
خارج ولا اراده او تبينا ولا يمكنه ان لا يتحرك او يتحرك الى غير جهة محدودة
ولا هو من ذلك مقتضى طبيعته ذلك فهم التعب فان ثبت هذا المعنى طبيعة
كان لكن ان نقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة فيض
عن نفس تحدد وتحب تصور ذلك فقد بان ان الفلك ليس بحركته طبيعية
وكان قد بان انه ليس براضي عن الارادة لا يحرك ونقول الا
يجوز ان يكون هذه الحركة الغريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تنفعل
الخ بثبات البتة وكما قد اشرنا الى جمل مما يعين فرموفة هذا المعنى
في الفصول المتقدمة اذا وضحنا ان الحركة معنى يتجدد البتة وكل شيء
منه مختص بسبب فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون شيء من مغيرات الثبات
فيجب ان يكون ضروريا تتبدل الاحوال اما لانه كانت الحركة غير طبيعية يجب
ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد وقرب وبعد من النهاية المطلوبة
وكل حركة تتقدم منه فلعدم قرب وبعد من النهاية ولو لا ذلك التجدد
لم يكن تجدد حركة فان الكائن من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت
واما ان كانت غير الارادة فيجب ان يكون غير ارادة متجددة جزئية
فان الارادة الكلية لبثها لا كل شيء من الحركة لبثة واحدة
فلا يجب لذلك ان يتعين منها هذه الحركة صحيح هذه فانها لم تكن لذاتها
علة لهذه الحركة لم يجز ان تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة
بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لوجود ما لم يكن
لا يكون ان قد تكون الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب
المعدوم شيئا فهذا لا يمكن واذ كانت العلة لا مور تتجدد فيجب

للجسم الاول وغير عالة الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة غايتها
لمالة والة الشيء تفارق بالطبع حركة غير طبيعية لا محالة فظهر ان
كل حركة تقصد بتخ طبع فهي حالة غير طبيعية فلكن كان شيء من الحركات
مقتضى طبيعة الشهر لكان شيء من تلك الحركات بمثل الذات من بقاء
الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف
كالة التخ الى القهر واما بالكم كالبدن الصحيح بون مرضا
واما في المكان كالذي انفلت المدرة للى حيز الهواء وكذلك لان
الحركة قد تكون في مقولة اخرى والعلة في تحدد حركة بعد حركة
تحدد الحال الغير الطبيعية ولقد برا بعد التخ الغاية فاذا كان الامر على
هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة
غير طبيعية لا حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون
فيها بعينها قصدا الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعيات تفعل
بجنسها بل على سبيل التخير وسيلان يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة
تحرك على سبيل الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع
غير طبيعي هربا بالطبيعة عنه فكل جسم طبيعي من شيء ما فهو بالطبيعة
قصدا الطبيعة اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها بالقصد
في تركها وذلك تلك النقطة وليست تتخ شيء الا وتقصد فليست
اذن الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع لوجودها
في جسم مجانس لها مقتضاه طبيعة الجزء في طبعها ان تتحرك لها وان لم تكن
قوة طبيعية كان سببها طبيعيا لذلك الجسم غير غريب وكان طبيعيا ايضا
فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل وهو المغير الذي يحس في الجسم
المتحرك وان سكن فتبقى الحركة ضرورة لان الميل فيه بقاء ومن الممكن ان سكونه

في تجدد ما ثبت فان كان تجددا طبيعيا لزم الخلف الذي قدمناه وان كان ارادة ما تتبدل بحسب الصفات المتجددة فهو يثبت الذي نريد فنقول بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب الا حركة واحدة لكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك لارادة عقلية متعلقة فانه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا مكملا كل مرة بالفعل ويمكن لنا تعقل الخاص من كل نوع مشتركا لخصوصا بعد اخص تعقل نوع كلي على ما اشرنا اليه فيجب اذن ان يتوهم وجود عقل تعقل الحركة الكلية ويريد بها ثم يعقل انتقالا في حد واحد وبانه تلك الحركات وحدودها بنوع معقول عاما او خاصا وعلى ما حسبنا ان نبرهن عليه فلنا حركة ح كذا الى كذا وح كذا الى كذا فيعين مبدأ ما كليا الى طرف آخر كلي بمقدار تام مرسوم كلي وكذلك حتى تفنى الدايرة فلا يبعد لنا ان يتوهم ان تجدد الحركة تتبع تجدد هذا المعقول فنقول وعلى هذا السبيل يمكن ان يتمم الحركة المستديرة فان هذا انما يتم على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وانما كانت على سبيل تجدد وانتقال فالارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها لكنها كانت ارادة الحركة يتبعها ارادة الحركة واما هذه الحركة التي من ههنا بعينها الى هناك بعينها فليست اولا ان تصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك لا محالة ثالث فرجعت اجزاء الحركة المتصلة الاجزاء الى واحد واحد من تلك الارادات العقلية المتعلقة واحدة فليس يمتنع ذلك جزافا ولا بان يكون واحد من تلك التصورات من لنا ريب فيه الى مبدأ ولا نسبة واحدة

الذهن

وكل شيء

فانه يجد عن مبدأ ما كان ولم يتميز ولم يتبرح وجوده عنه على وجه وكل ما لم يجب عن علة فانه لا يكون كما قد علمت فكيف يصح ان يكون الحركة من آلي ب ازمنة عن ارادة عقلية واحدة من سبب الى ج من ارادة اخرى عقلية فيجب ان يلزم عن كثرة واحدة من تلك الارادات غير ما لزم ويكون بتاسف فان آوب وبحث. تبدل من النوع وليس من الارادات العقلية كيف يتعين ان صح التبدل وابا صح ان الالف اولى بان يتعين مرادا واجبا عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا ابا مرادا واجبا الا ان يصير فيه جزئية وآذا لم يتعين تلك الارادة في العقل من كانت حدودها العقلية فقط لم يكن لنا ان توجد الحركة من آلي اولى فمن اين تتعين ثم كيف يمكن ان نفوض فيها ارادة ويقدرا ثم ارادة وتصورا يختلفان في الامر متفق وكل منهما وفيه لا يخصص تقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يفوض هذا الانتقال الا من حركة للتخيل والحس ولا يمكننا اذا راجعنا الى العقل الصرف ان نعقل جهة الحركة واجزاء الانتقال فيها نعقد وابرة معا فاذن لا بد لها من تغير عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نحس ان يكون هناك ايضا قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال اخيرا بعد استنادة الى شبه يخيل ذاتا القوة العقلية بحركة عن جسم اضاف التغير فتكون حاضر المعقول وانما ان كان معقولا كليا عن كلي او كليا عن جزء على ما او خاصا فاذا كان الامر على هذا الفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ الحركة القريب تلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متهيئة الى ما ادراك للمتغيرات كالجزئيات وارادة لامور جزئية تابعة لها وهي كان جسم الفلك

١٧/١

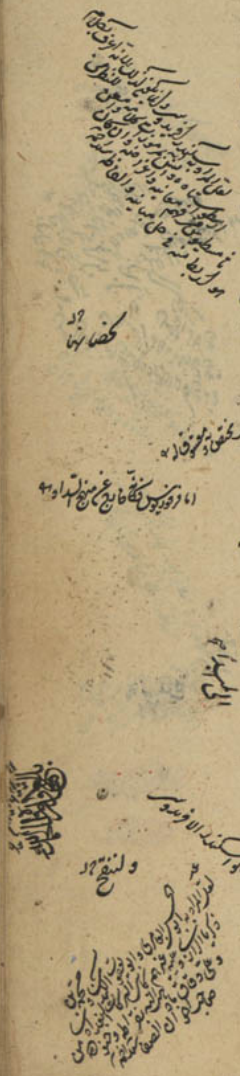
وصورة ولو كانت لا بهذا بل كانت قائمة بنفسها من كمّيته كل عقل
محضا لا يتغيّر ولا يتعقل ولا يخالط ما بالقوة والمحرك القريب للفلك
وان لم يكن عقلا محضا ان يكون قد عقل هو سبب المستديم لحركة الفلك
فقد علمت لك بهذا ان الحركة تحتاج الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة
لا يحركها الا المحبوب لا بالوضع واما النفس المحركة فانها كما تبين لك حينئذ
ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك كنسبة
النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما فتكون
منشوبا بالمادة وبالجملة فيكون اوهامها او ما شبه الاوهام صافية
وكثيفة اوما يشبه التخيلات حقيقة كالعقل الذي فينا وبالجملة
او كما تبين بالجسم ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا
بوجه من الوجوه واذ لا يتحرك لذاته يتحرك بوجه من الوجوه لانه محرك
والا لاستحال ان يحرك ولكانت مادية كما قد بين لك هذا فحينئذ لانه يتحرك
كالمحرك يتوسط محرك آخر وظاهر ان آخر محاول للحركة يجد
لها متغيرا تنسبها وهذا هو الذي يحرك عليه محرك المحرك والذي
يحرك المحرك من غير انه يتغير بقصد وشوق فهو الغاية والموضع
الذي اليه يتحرك المحرك وهو المعشوق والمشوق بما هو مشوق هو الخير عند
العاشق بل يقول ان كل محرك محركه غير قسرية فهي لا محالة اما لعرض
او لعرض حتى الطبيعية يقال ان شوق الطبيعة لغرض طبيعي وهو الكمال الذي
للجسم اما في صورته او في اينيته ومحله وشوق الارادة امر ارادي
اما ارادة المطلوب حتى كالتذ او خير حتى كالغلبة او الظفر وهو
الخير المظنون فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب
وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل فتتم

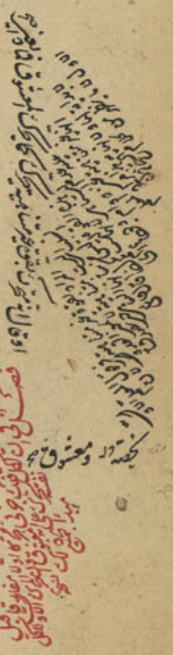
فاذا تحيل الى حال اخرى ملائمة فيرجع الى حال الملائمة فيلتذ وينقسم من تخيل
فيغضب وعلى اي شكل تحركه اللذة او الغلبة فهي متناهية والقوة فان
اكثر المظنون لا يقبل مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبدأ هذه الحركة
اختيارا وارادة غير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير اما ان يكون شيئا خيالا
بالحركة فيتوصل اليه او يكون خيرا في جوهره مما يمكن ان يتوجه اليه
ولا يخلو ذلك الخير ان يكون ذلك الجوهر المتحرك فيما بالحركة
والا لانقطعت الحركة ولا يخلو ذلك ان يكون يتحرك لينفعل فعلا يكتسب بذلك
الفعل كمالا كما من شأننا ان نجود لنمرح ونحسن الفعال المحدث لنا
ملكة فاضلة او لغير ذلك وذلك الفعل يكتسب كمالا ايمن فاعله
فان كمال المفعول احسن من كمال الفاعل والا لم يكن الفاعل
والا كملا كان على ان يتكامل الفاعل بفضل الله وماهيته حتى يوجد
هو في بعض الاشياء عن سبب آخر واما نحن فان المدح الذي نطلبه
ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي تحصلها
بالفعل ليست بهما الفعل بل الفعل يسمى ضدا وهي تحصلها وكذلك
هذه الملكة من الجواهر العقلية ليس الذي هو بالفعل والعقل الفعال في جوهره
آخر يشبهه وعلى هذا فان الحركة المحمودة لا يمكن ان تكون القوى النفسانية
ولكن على انها على جهة اللذة لا موجبة وكل ما في الموجد تم
بالحركة اذا كان الفعل مهيئا ليوجد كما انتهت الحركة عند حصوله فبقي
ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا في ذاته بذاته ليس من شأنه ان
ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل تشبيها بمقدار الامكان
والتشبه به هو بالعقل فانه فيضه شيء فيوجب البقاء الابدي على اكمل

مايكون بجوهر الشمس في جوالة ولوازمه كما لذلك فاكان بحيث ان
يحصل كماله الاقصى في اول الامر ثم تشبهه بالثبات وماكان لايمكن
ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر ثم تشبهه بالحركة وتحقيق هذا هو
ان الجرم السماوي قد بان ان حركته بحركة عن قوة غير متناهية
والقوة الغير المتناهية لنفسه ليست متناهية لكنها بما يعقل الاول فيصير عليها من نوره
وقوته وقدرته وانما يصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له
قوة غير متناهية بل للمعقول الذي يفيض عليه نوره وقوته وهو اعني
الجرم السماوي في جوهره على كمال اقصى اذا لم يسع له فرجوهره امر بالقوة
وذلك في كمه وكيفه الا في وضعه واينه اولا وبما يتبع وجوده
من الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضع واين اولى بجوهره من
ان يكون على وضع واين آخر له فرجوهره فانه ليس شئ من اجزاء
مدار فلك او كوكب ولا يمكن ان يكون ملاقيا له او بجزء من جزء آخر
فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة فقد عرض بجوهر الفلك
ما بالقوة من جهة وضعه او كمه او كيفه او اينه بما يخرجه الى قصى يوجب البقاء
على اكمل كمال يكون للشئ وانما لم يمكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد محفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن
من هذا الكمال ومبدأ الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على
الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدء هذا الشوق هو العقل منه وانت
اذا تأملت حال اجرام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون
ينال بالفعل اينما لم تبق ان يكون حصل شوقا الى ان يكون
على وضع من اوضاع الين فلكي لئن يكون له والا ان يكون على اكمل
ما يكون له من كونه متحركا وخصوصا وينبع ذلك من الاحوال

والمقادير الفاضلة ما تشبه فيها بالاول من حيث هو
مفيض للخيرات لا ان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل
تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر
الامكان فان يكون على اكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو
يشبه بالاول لا من حيث هو يصدر عنه امور بعده حتى تكون الحركة
لاجل ذلك بالقصد الاول كلا وأول ان نفس الشوق
للتشبه بالاول من حيث هو يفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور
الشوق عن التصور الموجب له ولكن في غير مقصود في ذاته بالقصد الاول
لان ذلك تصور لما بالفعل فحيث عنه طلب لما بالفعل لا يكون باشخاص
فيكون بالقصد وهو الحركة لان الشخص الواحد لذاته دائم الحصول لا
وجود وبقيت وانما بالقوة فالحركة تتبع ايضا ذلك التصور
على هذا الخ اعني ان تكون مقصودة اولية ولئن كان ذلك
التصور الواحد يتبعه تصورات اخر بعده ذكرناها وقصدناها على سبيل
الاتباع على سبيل المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات
الحركات المنتقل بها في الاوضاع والاين الواحد لكماله لا يكون في الحركة
الاكمل يكون في هذا الاين فيكون الشوق الاول على ما ذكرنا
ويكون سائر ما يتبع اتباعا وبعده اشتياقا وقد تجد لها نظائر
بعيدة في ابدانا ليت شعري وان كانت قد تخفى وتخلها وتكلها
ان الشوق او المشتهى لا خيلا ولا شيئا آخر تتبع ذلك فيما
تخيلت على سبيل الاتباع تتبعها حركات ليت الحركات التي تخيلت
نفسه بل حركات كونه شيئا في طريقه وفي سبيله واقرب ما يكون منه
فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة

مبدأ المشوق وخيّلنا ولكن على النحو الذي ذكرنا ليس ان تكون الحركة
مقصودة بالقصد الاول هذه الحركة كانها عادية ما ملكية او فلكية
وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا
كانت القوة الشوقية الشائقة نحو امر ينبغي منها ما تؤثر وتحرك له
الاعضاء فتارة تحرك على النحو الذي يوصل به الى الوضع وتارة على نحو
آخر مشابه او مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الوضع امرا
ينال او امرا يعتقد به وكيفما ضدوه وشبهه بوجه فاذا بلغ الانتهاء
بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلي
او نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل قوته لكنه ينبعث من ذلك
ما هو اول مرتبة منه وهو الشوق الاول بمقدار الامكان فيلزم
طلب الحركة لا من حيث هو حركة ولكن من حيث فيها ويكون هذا الشوق
يتبع ذلك العشق والوله اذا منعناه وهكذا الكمال منبعث
عن الشوق وفي هذا النحو تحرك المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح
لك من هذه الجملة ان المعلم الاول اذا قال ان الفلك متحرك
لطبعه فاذا يغر او قال انه متحرك لنفسه فانه ليس في اقواله
تناقض ولا اختلاف واعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد
ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذي جملة السماء فوق واحد لان
كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصها ومتشوق يخصها
على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلي علماء المشائين فانهم انما
ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة
وغير المفارقة الذي يخص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات
الخاصة محرك الكرة الاولى وهي عندهم تقدم بطليموس كرة الثوابت





وغير متحركة للعموم الآية ظهر لبطليموس كرة غايرة عنها محيطة بها غير متحركة
وبعد ذلك فحركة الكرة الثامنة الاولى واجب اختلاف الراسين وذلك
بيّن جدا فهو لا يتبرأ ان تحرك الكل شيء واحد وكل كرة بعد ذلك
تحرك خاص فالمعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان
ظهر في زمانه ويتبع عدد ما عده المبادئ المفارقة وبعض من هو
اسد قولا من اصحابه يصرح ويقول في رب النوع المتحرك في مبادئ الكل
ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ذلك يكفي عددا كثيرا ولم كان الكل
كرة محرك ومتشوق يخصها والذي يحس عليه عبارة صاحب المعلم الاول
على سبيل التخيير وان لم يكن نصوص في المتن يصرح ويقول ما بدا منه
ان الاشبه والاوجه وجود مبدأ محركة خاصة لكل فلك على انه قد يجوز
ان تكون مبدأ الحركة خاصة له على انه متشوق مفارق وبهذا اقرب
قد مال تلامذة المعلم الاول في سوء السبيل ثم القياس بوجه هذا
فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة مختلفة
في الجهة والسرعة والبطوء فيجب لكل حركة محركة غير الذي للاخرى
ومتشوق غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت
السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المتشوقات ضربت مختلفة مفارقة
للمادة وان كانت الكرات والحركات كثيرة فالفرق الاول فيشترك لذلك في وجود الحركة واستدارتها ولكن نزيد هذا بيانا

فصل في كيفية تحريك المبادئ العالية ليعلم منه ذلك ما يجب

ان يعلم من المحركات المفارقة تعقل لذاتها المتشوق ولكن هذا البيان
ولنفتح من مبدأ آخر ونقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول افاضل المتقدمين
انه يقول ان الاختلاف في هذه المحركات وجهاته ان يكون للعناية بالامور

الكائنة الفاسدة التحت فلكية كرة القمر وكانوا سمعوه ايضا وعلموا بالقياس
ان حركات السماويات لا يجوز ان تكون لاجل شيء يغيرها ذواتها ولا يجوز
ان تكون لاجل معلولاتها اراد وا ان يجمعوا بين هذين المذهبين
فقالوا ان بعض الحركة ليدرك حركة القمر وكل للتشبه بالخير المحض
والتشوق اليه واما اختلاف الحركات فلا يخلو اما ان يكون من قبل
منها في عالم الكون والفساد فانتظم به بقاء الكل فان الواحد كما ان
رجل خير الوالد ان يقضي حاجة ممتنع وعرض لابنه طريقان
احدهما يخصه بايصاله الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف
الى ذلك ايصال نفع الى شخص وجب فرحكم خيرته ان يقصد الطريق
الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته فانه لو فكك
حركته كل فلك انما يريد بحركاته الا خيرا وانما لكن الحركة الى هذه
الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره فاول ما نقول لهؤلاء انه لم يمكن
ان يحدث الاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول
ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في
نفس الحركة حتى يقول قائل انه يكون ان يتم لها به خيرية تخصها و
الحركات ان تقصر في الوقت وتنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها
من الآخر او اعسر فاختارت ان تنفع فان كانت العلة المانعة
عن القول بان مصير حركتها لنفع غيرها انه قصد اهل لاجل خير
من المعلوم فهذه العلة موجودة في نفس قصد جهتها الجهة وان لم
يمنع هذه العلة قصد جهتها الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال
في قصد السرعة والبطؤ هذه الحالة وليس ذلك على سبيل القوة والضعف
الا فان ذلك يستتبع بعضها على بعض قرب العلو والسفل حتى يستتبع البعيد بذلك

مختلف فقول ان حركة لا يجوز ان تكون لغير متشبهة حركات لا قصد حركة وقصد جهة حركة
ولا تقدير سرعة وبطؤ بل وقصد فعل النية لا جله وذلك لان كل قصد
فيكون من اجل المقصود ويكون ناقص وقوعه من المقصود لان كل ما لاجله
شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر من حيث هو والآخر على ما هما عليه بل
يتم به للآخر النحو الآخر من الوجود الذي لم يقصد ولا يجوز ان ينتفي
الوجود الاكمل من الشر الاخس فلا يكون البتة لكي معلول قصد صادق
غير مظنون والا كان لقصد معطيا ومفيدا الوجود ما هو اكمل وجودا
منه وانما يقصد الواجب شيئا يكون القصد منه مبدأ او مفيدا فيقصد شيئا آخر
مثل الطبيب للصحة فان الطبيب يعطي الصحة بل بها لها المادة والآلة
وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها
وذاته اشرف من المادة وانما كان القاصد مخطيا في قصده اذ قصد
ما ليس في قصده فان يكون القصد حينئذ غير الطبع بل الخطأ ولان
هذا البيان يحتاج الى تطويل وتكشف فيه شكوك ربما خيل انها اكمل المشيع
فلنقل الآن الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود
والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود في القاصد اولا والقاصد من
لا وجود له والا فهو محدد والشر الذي هو اول الشر فانه يفيد
كمالا ما ان كان بالجملة تحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل تحقق
المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما شابهها كما كان ظنية
او الربح او استمتاع او رضا الله تعالى وتقدس وحسن معاد الآخرة
وهذه وما شابهها كما كانت حقيقية لا يتم بالقاصد صدقه فان كل قصد
لغير شيء فانه يفيد كمالا ما لقاصده لو لم يقصده لم يكن ذلك
الكمال والعبث الذي يشبهه ان يكون لك فان فيه لذة او راحة

او غيرذلك او اشياء تحملت من شاهين لك ومحال الذي يكون المعلول
المستكمل وجوبه بالعلة يفيد العلة كما لم يكن وان المواضع التي يظن
فيها ان المعلول افاد علة كما مواضع كاذبة او محرفة وتلك
ممن احاط بما سلف له في الفنون لا يقصر عن تاملها وحلها قال قال
قائل ان الخبرية توجب هذا فان الخبر يفيد الخبر قيل ان الخبر يفيد
الخبر ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك منه فان هذا يوجبه
النقص فان كل طالب مقصد شيء فهو طالب لمعدوم ووجه في الفاعل
اول من لا وجه وما دام معدوما وغير معقول لم يكن ما هو الا
بالفعل وذلك نقض قال الخبرية لا يخ لان الذي يكون صحيح موجودة
وان هذا القصد ولا مدخل لوجه هذا القصد في وجها فيكون
كون هذا القصد ولا كونه عن الخبرية واحدا فان تكون الخبرية
توجبه ولا يكون حال شيء لوازم الخبرية الذي لزمها بذاتها
لا عن قصد هو قصد من الحال واما ان يكون هذا القصد
الخبرية وتقوم فيكون هذا القصد عنه لاشكال الخبرية وقوامها معلولا
له فان قال قائل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى فان خبرية
متقدمة حتى يكون يحيث يتبعها خبر فنقول الذي هذا ظاهر الامر
مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به ان يقصد شيئا
بل ان يفرغ بالذات فانه على هذه الصفة اتفاق من جماعة
اهل العلم واما استفادة كمال بالقصد فبان للتشبه به الا ترى
ان يق المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع
فيجب في الخبرية ايضا ان يكون المقصد بالقصد الاول شيئا
ويكون النفقة المذكورة مستتبعة لذلك المقصد فيكون الجهة الخبرية

غير مقصودة قصدا اوليا لنفس ما يتبع بل كل ما يكون هذا الاشكال في
ذات الشهر مستتبع لذلك النفقة حتى يكون تشبها بالاول فمن لا يمنع ان تكون
الحركة مقصودة بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول هو الذي
قد اوجب التشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود ويجب ان
يكون القصد الاول امرا آخر ينظر به الى فوق شيء واما النظر الى اسفل
وعن يمينه فلو جاز ان يقع القصد الاول الى الحركة حتى تكون تشبها بالاول
في استتباع جاز في نفس ما يتبع الحركة فكانت الحركة لاجل ان يجب
ويفيض عنها وجه التشبه بالاول حتى يكون كما ان الاول معقولة انما ذلك
لذاته من حيث ذاته ولا مدخل لبتة لوجود اشياء عنه في تشريف ذاته
وتكميلها بل الداخل انه على كماله الافضل ويجب ينبعث عنه وجه الكمال لا طلبا
وقصدا فيجب ان يكون الشوق انما يمس طريق التشبه على هذه الصورة
لا على ما يتخيل للاول كمال فان قال قائل انه كما ان الحركة الذي يستفيد الجرم
السماوي بالحركة خيرا وكمالا والحركة فعل مقصود فكذلك شيء اعلى منها
فالحركة بان الحركة ليست تفيد كمالا وخيرا والا لفظت عند كل
هرس نفس الكمال الذي اشرنا اليه هرسا بالحقيقة استنبات نوع ما يمكن ان يكون
للجرم السماوي بفعل ذي نفس استنبات الشخص هذه الحركة لا التشبه
بشيء الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل لكل هذه الحركة لنفس
المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استنبات الا ترى ان الاولين على الخصوص
وبالجملة فيجب ان نرجع الى ما قدمناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف
يتبع التصور المتقدم وهذه الحركة تشبه بالثبات فان قال قائل ان
هذا القول يمنع وجه العناية بالكائنات والتدبير الكلي الذي فيها
سنذكر بعد ما نزيل هذا الاشكال ونوفي لذي عناية الباري تعالى

بالكل على اى سبيل هو وان عنايته كل علته بما بعده على اى سبيل هو وان
الكاينات التى عندنا كيف العنايه بها من الباب الاول ومن الاسباب
التى بتوسطها فعند اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شئ من العلل
لتتعلق بالمعلول بالذات الا بالوضع وانها لا يفعل فعل لاجل
المعلول اى كان ترضى به وتعلمه بل كان الآمر به وبذاته بالفعل
لتحفظ نوعه لا لتبقى غيره ولكى يلزمه لمن يبره وغيره والا لم تستحب بذاتها بالفعل
لتحفظ نوعها لاستحب غيرها ولكن يلزمها ان تستحب غيرها والقوة الشهوية
تشتهى لذة الجماع لتدفع لتفصل وتتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد
ولكن يلزمها ولد والصحة هيئة بحيث يصدر عنها وذاتها لا لان تنفع المريض
لكن يلزمها نفع المريض لكن فى العلل المتعددة الآن هناك حاط
بما يكون وعلى بان وجه انتظام وايجاز فيها كيف يكون وانه
ما يكون وكما ليس فى تلك فاذا كان الامر على هذا فاجزاء السماوية انما
اشتركت فى الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك واختلفت
لان فى ما وراء المعشوقة المشتركة اليها قد تختلف عن بعد ذلك الاوائل
وليس اذا فعل على انه كيف وجب ان كل تشوق حركة هذه الحال
فجائز ان يؤثر ذلك فيها على ما من حيث الحركات مختلفة لاختلاف
المشوقات ولكن بقى علينا ان نبين انه يمكن ان يتوهم المشوقات
المختلفة جسمانا معقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الكوكبى خص منها
بالجسم الذى هو اقدم واشرف كما قاله القدماء من احداث الفلسفة
الاسلامية فى تسويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض القدماء فقول
ان هذا ايجاد وذلك لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والتى
التى يوهمها ان اوجب القصور عن مرتبة شيئا فشيئا ما يوجب الضعف

فى الفعل لا لمخالفة فى الفعل مخالفة يوجب ان يكون هذا لاجهة
وذلك الجزئى ولا يمكن ان يبقى الشبه فى ذلك الخلاف طبيعة لكن
الجسم كان طبيعة ذلك الجسم يعاند ان يتحرك من آلات ولا يعاند ان
يتحرك من تلك آفاق هذا محال اذ الجسم هو جسم لا يكون هذا وطبيعة
بما هو طبيعة المتطلب بين الطبيعى من غير ما خصوص ولو كان يتطلب
وضعا مخصوصا كان ينقل عنه قسرا فدخل فى حركة الفلك من غير قسرى
ثم وجب ان يتحرك اجزاء الفلك على نسبة تحمل فى طبيعة الفلك فليس
يجوز ان يكون اذا ازيل جزء من جهة جاز واذا ازيل من جهة لم
يجز لان الطبع الا ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة لا جهة فتجب تلك
الجهة ولا تجب لا جهة اخرى لانه كان غيعت من جهتها وقد قلنا ان
هذا هذه الجهة ليست طبيعة ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه
ولا جهات مختلفة فليست اذن فى جوهر الفلك طبيعة توجب وضعا بعينه
ولا جهات مختلفة فليس اذن فى جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك
الى اى جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون
طبعها ان يريد تلك الجهة لا لجهة الا لانه يكون الغرض فى حركة بهذه الحال
تلك الجهة لان الارادة تتبع للغرض ليس الغرض يتبع للارادة فان
كان بهذا الحال الشبه مخالفة الغرض فاذن لا مانع من جهة الطبيعة
ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والغير البعد
الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعد الاول لتحركت
بحسب السماوية كما كانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يمكن
مخالفة الا واسرع منه فى كثير من المواضع وذلك لان ذلك الغرض
لحركة هذا الفلك لكنه يتحرك ذلك الفلك وقد كان بالليس

الغرض من تلك الحركات تشبّه يصل اليه بالحركة بل شبّه ميلها وما ال الآن
انه ليس جسما فبقي الغرض لكل فلك التشبّه بشيء غير جواهر النفوس الناطقة
ونفسها ومحال ان يكون الغرض شبّها وما يتولد عنها ولا يتم وجود النفس
غير بدنه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبّه بجواهر عقلية مفارقة
بخصّه وتخلف الحركات واحوالها اختلف فيها الذي لها صار ذلك
وان كان لا نوف كيفية وجوب ذلك وليته ويكون لعلة الاولى
متشوقا الخير بالذات كما ان هذا معنى قول القدماء ان للكل محركا
واحدا معشوقا وان لكل فلك محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون ان
لكل فلك نفس محركة تعقل الخير لها بالتصور تخيل الى تصور الجزئيات
وارادة الجزئيات ويكون ما بعقله من الاول وما بعقله من المبدأ المحرك
الذي بخصه القرب منه مبدأ تشوقه الى التحرك ويكون لكل فلك بعقل
مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى النفوس وانه متى كمل
لنوع فعله فهو يتشبه به وبما يحركه لابد له من تحرك منهما الوضع عقلي
من مبدأ عقلي بعقل الخير الاول ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل
ما يعقل مفارق الذات فهو مجرد ذاته جسما اي هو موصل الجسم لا فقد
علمت ان الحركة التمانية نفسانية تصدر عن نفس مختارة مجردة
الجسمانيات اعلم ان تصل جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد
المبدأ الاول بقدر الحركات فاذا كانت الحركة التي لفلك المنجمة انما للمبدأ
فرجحت كان كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب الذي يتعلق به
بعد الكوكب الذي لا بعد والكرات وكان عدد العقول بعد الاول تعالى
اذا العقل المحرك الذي لا يتحرك وحركته لكرة الجرم الاقصى ثم الذي هو مثله
لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفعال

ينبغي ان يكون لا محالة ما بالقوة الا الفصل والمحل مستفاد من معقول
على معقول فان ذاته بريئة عن القوة من كل وجه على ما اوضحنا قبل هذا
واحدا معا وبالجملة ما تعقد من نظام الكل ٢ الوجوه ان يعقل اذ كيف يمكن
وكيف يكون قصر ما يكون انيا طويل وفعل الكل ٣ مقتضى معقوله فان الحقيقة
المعقولة عنده هي بعينها علمه وقدرته وارادته واما الكل فمحتاج
في تحققه ما تصوره الا قصد وارادة وحركة حتى يوجد وهو لا يحس
فيه ذلك ولا يصح ان يقال ان ثمة ٤ وعلى ما بينا في فصل فتعقل علة
للوجود على ما يعقل وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده تبع
لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء اخر غيره وهو معنى قولنا
انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا مبينا لذاته ولا يمكن
ما يكون ٥ الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قيل له
يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهو المبدع الكثرة لا بالعدد ولا بالقياس
الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر
وايجابه والحكم الذي في ذاته التي يلزم عنه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي
في ذاته التي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان
بالقوام او شيئان متباينان يكونان منهما شيء واحد مثل مادة وصورة
او ما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ٦ وانا نمنع ان
ان كانا لا فرق ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال ٧ لزوم هما ثابت
حتى يكون في ذاته فيكون ذاته منقسمة بالخبر وقد منعنا هذا قبل
وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة الاول واحد
بالعدد وذاته ومهيته وحده لا في مادة فليس شيء من جهاته ولا من

الصور التي هي كمالات لكل ما معلول قريبا من المعلول الاول شيء محض لانه
صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة البريدة ما امكن ان يكون
هذا هو المبدع الحق بالحري على سبيل التشويق ولكن يقال اني يقول
انه لا يمنع ان يكون الحادث عن المبدع الاول صورة ما وية لكنها يلزم ان
وجودها وتمامها فنقول اني هذا يوجب ان تكون الاشياء البريدة هذه الصورة
وهذه المادة تكون ثالثة ضرورية المعلولية وان يكون وجودها
بتوسط المادة فتكون المادة سببا لوجود صور اخر الكثيرة في
العالم وقوامها وهذا محال اذ المادة وجودها انما هو بالقوة فقط وليست
سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من
الموالي يكون هذا فليس هو على صفة المادة الا بالاشتراك الاسم فيكون اني كان الشيء
المفروض ثانيا ليس على صفة المادة الا بالاشتراك الاسم فالمعلول الاول
لا يكون السبب على انه صورة في مادة الا بالاشتراك الاسم فان كان هذا انما
من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى
لا تكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة
المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله
من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا غنية عن المادة وبالجملة
فان الصورة المادية واني كانت علة للمادة ٨ اني تحتاج الى الفعل
وكيفما فان للمادة ايضا تاثيرا في وجود ما هو مخصصها وتعينها واني
كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كثرة واحدة
منها على كل خبر فرضي وليست من جهة واحدة ولو لا ذلك لكان
ان تكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه فكذلك
قد سلف منا القول ان المادة لا تكفي في وجود الصورة فقط

بل الصورة بجزء العلة وانما يزلك عليس يمكن ان يحصل الصورة من حيث هو علة للمادة
مستغنية بنفسها فليس له ان يجوز ان يكون المعلول الاول صورة
مادية ولا ان لا يكون مادة اظهر فوجب ان يكون المعلول الاول صورة
غير مادية اصلا بل عقلا ونعلم ان تهما عقولا ونفوسا مفارقة
كثيرة ثم ان يكون وجودها متعاقدا بتوسط ليس بوجود مفارق
ولذلك نعلم ان فيرجة الموجودات اخ الاول اجساما اوعلة لان كل
جسم ممكن الوجود فرجته بنفسه فانه يجوز بغيره وعلمت انه سبيل الى ان يكون
اخ الاول بغير واسطة فهي كانه بتوسطة وعلمت انه لا يجوز ان
يكون الواسطة واحدة محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد لا
يوجد عنه واحد فجائز ان يكون اخ المبدعات الاول ليست اثنينية بحيث
ان يكون اثنينية فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن فرض اثنينية
المفارقة حتى من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود
وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه يعقل وهو يعقل ان
ويعقل الاول فيجب ان يكون فيه من الكثرة معقوليته لذاته ممكنة
الوجود فحينئذ وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله
للاول ليست الكثرة له اخ الاول ان امكان وجوده امر له بذاته
لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل
الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده اخ الاول
ولكن لا يمتنع ان يكون اخ شيء واحد ذات واحدة ثم بينهما كثرة فاضلة
ليست في اول وجوده ولا داخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون
الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه كم وحال او صفة
او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وكثرة

ذلك الذي يلزم شيء فيتبين من هناك كثرة فكما يلزم ذاته فمن اول الذي يكون
مثل هذه الكثرة بحسب العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعقول الاول وقبولا
هذه الكثرة كان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولا يمكن ان يوجد جسم
ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف
ان العقول المفارقة كثيرة لعدد قليت اول موجودة معا عن الاول
بل يجب ان يكون اول ما هو الموجود الاول عنه ثم بينهم عقل وعقل وان كان
كل عقل فلك بمادته وصورته لتغير النفس وعقولها وعنه فلك كرة عقل ثانية اخرى
في الوجود فيجب ان يكون امكان وجوده الثلثة اخ ذلك العقل الاول في الابد
لاجل التثليث المذكور فيه والفصل بتنوع الفصل من جهات كثيرة فيكون
اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول اخ وجوده عقل كثرة وبما يعقل
ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكلاهما وبالنفس بطبيعتها امكان الوجود
لكاملة المدبرة فيما يعقل لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المدبرة
في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشترك للعقول فيما يعقل
الاول يلزم عنه عقل وبما يخص بذاته على حسب كثرة الاول اخ بينهما
المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او بسبب تركبها كالذي امكان
الوجود ويخرج الى الفعل الذي يكاد ذي صورة الفلك وكذلك
في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي العقل الفعال الذي يدبر نفوسنا
وليس يجب لنا بهذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون كثرة مفارق مفارق
فانا نقول انه اذا لزم وجود كثرة اخ العقول فبسبب التي فيها من
الكثرة وقولنا هذا الذي يتعقل حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم
كثرة هذه المعلولات ولا هذا العقول تتفق الانواع حتى يكون مقتضى
معانيها متفقا ولنبتدي لبيان هذا المعنى ابتداء الى ان نقول ان العقول الاول

كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرة المذكورة وخصوصا
اذا فضل كل فلك على صورته ومادته فليس يجوز لئلا يكون مبدأ واحد هو
المعلول الاول ولا ايضا يجوز لئلا يكون كل جرم متقدم منها علة لما
وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة
نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا قد
بينا ان كل نفس لكل فلك فهي كماله وصورته وبين ان هذا معقول والا كان
عقلا لنفسه وكان لا يحتاج الى ان يتحرك اصلا على سبيل التشوق وكان لا يكون فيه
من حركة الاجرام تغير ولا من تحركه اجرام خيال وتوهم وقد قلنا فيما تقدم
لك اثبات هذه الاحوال لنفس الفلك كما علمت واذا كان الامر على هذا
فلا يجوز لئلا يكون نفس الفلك تصدر عنها اجرام اخرى غير
جرمها الا بواسطة جرمها فان صورة الشيء وكماله على ضعيف لان
صورة قوامها بمواد ذلك الشيء فكذلك ما يصدر عن قوامها انما يصدر
بتوسط مواد ذلك الشيء وهذا السبب كان الفلك الذي تحت فلك القمر
اعني الذي فوق بل كان ما فيما تحتها او من جسمها كالارض والشمس
كل شيء اسفل بل كان مقابلا لجرمها واما صورة قوامها بدا تهيأ لان يراد
ذلك الجرم كان لنفس ثم كل نفس فانما صيرت خاصة بجسم لسبب ان
فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا
لذلك الجسم كانت نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجه
الذي ان القوى النباتية المنطبعة تابعة لفعل الاجرام الموطئة جسمها
وهو ان تفعل بتوسط الجسم الطبيعي لان الجسم لا يكون متوسطا بين
نفس ونفس فان كانت تفعل بغير توسط الجسم فهي القوة التي
من حول الجسم واختصاصها بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم بدا غير

هو الذي يحس ٢ ذكره وان لم يفعل نفت لم يفعل جرمها وبالاحرى
النفس متقدمة على الجسم ٢ المرتبة والكمال فان وضع ذلك كشيء يصدر
عنه ٢ فلكه شيء واثر من غير ان يستغرق ذاته ٢ شغل ذلك الجرم به
ولكن فرق مباينة ٢ الفواعل و٢ الفعل لذلك الجسم لان مبدأ
هو الذي تتبعه العقل المجرد وتجعل صدور ما بعده عنه وذلك يخير المتفعل
عن الجسم وغير المتأثر كما ايات هو الصانع صورة جاصية والكائن
على الجملة التي صدتنا عنها حين تتبعنا هذه النفس تعتقد بان ووضح لك الان
مبدأ غير جرمها وغير صورة جرمها وان كل فلك يخص بمبدأ منها
واجب يشترك ٢ مبدأ واحد وتمام ذلك فيه ان يتبعها عقول بسيطة
مفارقة كثرت من حدوث ابدان الناس والنبات بل تبقى وقد بين
ذلك ٢ العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العقل الاول وانها كثيرة
من وجه النوع وانها حادثة فهي اذن معلولات الاول الاشياء بسيطة
ولا يجوز لئلا يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها حوجتها ٢
المرتبة فان يكون عقول بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود
اكمل وجودا اما بالقابلة للوجود فيكون حسن وجود واجب اذن لئلا يكون
المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا لئلا يكون عنه
كثرة متفقة النوع وذلك لان المادة المكثرة التي فيه وبها يكون
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان بالقضية كثرة واحد
منها شيئا غير ما يقتضي الآخر في النوع فلم يلزم كثرة واحد منها ما يلزم
الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق فبما ذا كانت و
تكثرت وبقيت مادة هناك فاذن المعلول الاول يجوز عنه وجود كثرة
الا مختلفة الانواع فليست هذه النفس الكثرة ايضا كما تخ المع

واحدة وانما يتميز بعضها عن بعض بتعدد هذين الواحد عنها الا بارتباط بواحد
برتبة الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة اقل عددا من الذى
يفيض عنه بحسب تلك الجهات السماوية التى فيه رسم صور العالم الاسفل عن جهة
ان تعقل كل واحد من العقول والمعقول رسم الصور التى عن جهة التعقل
ثم يفيض عنه الصور فيها بالتخصيص لا بما تعقله انه فاعل الواحد التعقل
فى الواحد كما علمت واحد بل بحسب تلك الجهات السماوية فيكون اذا
خصص هذا التغير من التغيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى
او بواسطة حمله على استعداد خاص لقبول الفيض الذى كان ذلك المجرد
فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت فى تلك المادة وانت
تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث هو واحد منهما واحد بامر من
امر يكون ليقبل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات
المادة معدات انها والمعد هو الذى يحدث فيه استعداد امر ما يصير مناسبة
لذلك الامر الشيء بعينه الى حين مناسبة الشيء آخر او يكون هذا الاعداد
مرجحا لوجود ما هو اولى فيه من الاول الواصلة للصور وكونه تاليا
على انتهاء الاول لشابهت سببها الاول الصدور عنه فيما يرجع الى اصل
الفيض الا بحال تختلف به المؤثرات فيه وذلك ان اختلاف منسوب
الى جميع الواحد بالجنسية واحدة فلا يجب ان يخص لوجوه مادة ولا مادة الا
لامر ما يكون فى تلك المادة وليس ذلك الا استعداد لها ولا استعداد
الاستعداد ان مناسبة كاملة لشيء بعينه هو استعداده وهذا مثل ان
الماء اذا افرط تسخينه فانجمعت السخونة الغريبة والصورة المائية
وهربعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة
النارية فاذا افرط ذلك وشدت المناسبة اشتد الاستعداد

الاول لا يرتبط علة اخرى موجبة وذلك مع كل معلول الا ما شاء الله
مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المكثرة بالعدد والنوع معا
فيكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدء واحد الذات وبذا يجب انتظام
وجود السماويات كلها فيلزم من ذلك عقل بعد عقل حتى تنتهى كل القوى الى الاسطقسات
وتنتهى القبول تاثر واحد بالنوع كثير بالعدد فى الفعل الا ترى انه اذا
لم يكن سبب الفعل وجب القابل ضرورة فاذن يجب ان يكون كل عقل عقل كثيرة
وتقف حيث يكون لم تحدث الجواهم العقلية منقسمة مكثرة بالعدد والكثير
الاسباب فهناك ينتهى تعدد بان وانفصالى كل عقل جواهر اعلى المرتبة قائمة
لمجموعه وهو له بما عقل الاول كثيرة وفى عقل الجوهر نفسه وبما يعقل انه
يحدث فلك نفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس
الفلكية قال كل صورة فهى علة لان يكون مادة تنتهى بالفعل لان المادة
نفسها انما تقوم لها

فصل فى حال تكون الاسطقسات فى السفل اولا

واذا استوفت الكرات السماوية عددها الذى وجب للاسطقسات وذلك
لان جسام الاسطقسات كانت قاصرة فيجب ان يكون مبادى بها القريبة اشياء
تقبل نوعا من التغير والحركة والى ان يكون فيها عقل مخصص وعدد سببا لوجودها
وبحركتها يتحقق من اصول الكثرة ما الكثرة ارفعها وفى غاية تقربها واما الاسطقسات
مادة تشترك فيها وصورة تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يتبين
فيه اختلاف فى احوال الافلاك والى اتفاق مادتها مما يتبين فيه اتفاق
فى احوال الافلاك والافلاك تتفق فى ما تقتضيه الحركة المستديرة فيجب
ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يتبين فى وجود المادة ويكون ما تختلف فيه
مبدأ تهيأ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة فى النوع
والجنس لا تحصل وحدها بل تشارك كثرة واحد معين عدة لذات هى فى نفسها

فضاء حق الصورة النارية ان تفيض وتخرج هذه ان تبطل وان الماوة
ليست تقبل الصورة فليس فيها ما يجذب اليه من الجهات الاول وحدها بل
فيها وفي الصورة والى الصورة التي تقسم هذه الماوة الآن فتكاثفت
الماوة فانه حينئذ ليس في اجزاء الصورة وحدها بل فيها وما يلاقيها
بوساطتها او واسطة اخرى منها فلو كانت في الجهات الاول وحدها
لاستغنت في الصورة وحدها الى تكثيف الصورة بل كان التكثيف فيه
من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة يقتضيها الطبايع الخاصية وهي
الصورة وكان الحركة حسن الاحوال فكذلك الماوة احسن
الذوات ههنا وكان الحركة هناك ما بقية للطبيعة ما بالقوة فكذلك
الماوة ههنا موقفة لما بالقوة وكان الطبايع الخاصة والمشتركة
هناك مبادٍ ومعينات للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك
ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة هناك في السبب المختلف المشبه الذي
فيها سبب الحركة مبدأ التغير الاحوال وبتدائها ههنا وكذلك امتزاج
نسبتها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر او معين ولاجرام
السماوية تاثير في احداث هذا العالم بالكيفيات التي تخصها دون ما منها
الا هذا العالم ولا لغيرها ايضا تاثير في نفس هذا العالم وفي هذه المعاني
بعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصورة حاوية
في النفوس الفاضلة في الفلك او بعضها وقال قوم من المتاخرين
الا اهل القدم ان الفلك لانه مستدير فقبل ان يستدير على شيء ثابت
في حشوه فيلزم محاكاته له التسخين حتى تسخل نارا وما بعد عنه يبقى
ساكنا فيصير الى البرودة والكثافة حتى يصير ارضا وما يلي النار
يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض منه يكون

كثيفا وقد تقدم تكثيف الارض وقلة الحر وقلة التكثيف يوجبان الرطوبة
اليبوسة اما في الحار واما في البرد ولكن الرطب الذي يلي الارض هو ابرده
والذي يلي النار هو احر جدا هو سبب كون العناصر جيدا هو مما قد
قالوا وليس يمكن ان يقطع بالكلام الظاهر والباطن بل بعد بعيد
التقصي وليس ينبغي ان يكون الامر على قانون آخر وليس يكون هذه الماوة
التي تحدث بالحركة بعض الهيولى في الاجرام السماوية اما في اربعة
اجرام واما في عدة محصورة في اربعة جعل في كل واحد منها ماهية
لصورة جسم بسيط فاذا استعدت الصورة في واحد الصور او
يكون ولكل كلها تفيض في جرم واحد وليس يكون هناك بسبب يوجب
انقسام في الاسباب الخفية علينا فانك ليس اردت ان تقوم ضعف
ما قالوا فانهم يوجبون ان يكون الوجود اولى بجسم وليس له
في نفسه اعدى الصور المقومة غير صورة الجسمية وانما يكتسب الصور
بالحركة ولكن ما ايا وبيانا وقبل هذا استحالة هذا وبيان ان الجسم
ليس يقبل الا وجود صورة جسمية ما لم تقترن بها صورة اخرى
وليست صورة المقدار الا ان يكون فقط فان الابعاد متبع وجوده
صورة اخرى تسمى الابعاد وكيفيات فتامل حال التخلخل من الحرارة
والتكاثف من البرودة بل الجسم ليصير جسما حتى يصير بحيث يتبع غيره
في الحركة خمسة متابعة تلك الحركة المتابعة كانه بينا انها ليست
فيه بل طبيعة الا وقد تمت طبيعة لكي يكون اذا تمت
طبيعة يحفظ ما صلح المواضع لا يحفظ ضدها فان الحار يحفظ حيث
الحركة والبارد يحفظ حيث السكون ثم لا يقولون انه لم يجب
لبعض تلك الماوة ان يهبط الى المركز فوض له البرد ولبعضها ان

جاز الفوق الآن فان السبب في ذلك معلوم الا في الكيفيات المختلفة
والثقل والخفة في جزء واحد فانه قد صح ان اجزاء الحجر كلها
وانه اذا كان جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح
على الفوق اذا الجزء الذي فوق كان ذلك السطح اولا بالفوقية
في السطح الآخر وآما في اوائل تكونه فانما يفترق سطح منه الى فوق سطح
الى سفل لانه لا يحتاج قد يستحيل بحركة ما وان الحركة اوجبت ليسه
الضرورة وضعفا فالشبه عندي ما قدمنا حينا اليه واظن ان
الذي قال ذلك في تكون الاحجار لم تقربا للام عند بعض
من كاتبه من العاميين فجرى عليه القول في ما خوضه على لسانه
ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب

فصل
في الغاية وبيان كيفيته وقول النثرة في الغفاء واله آخر

وضيق بنا اذا بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول في الغاية ولا
نشك انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل الغائية
لا يجوز ان تكون تعمل لا لاجلنا او يكون بالجملة بتهيئتي
ويدعو احد ويوضح لنا ايانا ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار
العجيبة في تكون العالم واجزاء السماوات واجزاء النبات
والحيوانات مما لا يصدره ذلك اتفاقا بل يقضي تدبيرا فيجب
ان يعلم ان الغاية هو كون الاول عالما لذاته ما عليه الوجه
في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا عن
النحو المذكور فيفعل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض
عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله
فيضا على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو غير الغاية

واعلم ان الشر بقي على وجه قيق شر مثل النقص الذي هو اجل من الضعف
والنشوية في الخلقة وبقي شر آخر هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك
ادراك بسبب فقط فان السبب الذي في الخير الملائم للخير والحب
لعدمه ربما كان مبنيا لا يدركه المضرور كالنسيان اذا اظل
فمنع شروق الشمس عن الخروج الى ان يستكمل النهار فان كان هذا الخارج
ورآكا ادرك انه غير منتفع به ولم يدرك من حيث يدرك ولكن
الذي يدرك انه يفوته شيء قد نال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث
هو مبصر مبتاه بالبدل منتفضا بل من حيث هو شيء
آخر وربما كان مواصلا يدركه مدرك عدم سلامة كمن يتألم
بفقدان اتصال عضو كراه ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان
الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك الموذي الحاد ايضا
فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من
ادراكنا الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا
الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه
بل شرا بالقياس الى هذا الشر واما عدم كماله وسلامته فليس شرا
بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجه ليس هو شرا بل وفي نفس الامر
الا شرا فيه وعلى كونه شرا فان العمى لا يجوز الا ان يكون في
العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس جهة
اخرى يكون بها غير شر واما الزاوية مثلا اذا صارت شرا
بالقياس الى المتألم بها فليها جهة اخرى تكون بها غير شر فالشر
بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء
من الكمالات الذاتية لنوعه وطبيعة والشر بالعرض هو المعدم والحاس

للكمال غير مستحقة ولا خير عن عدم مطلق الا على لفظ فليس لشر حاصل
ولو كان له حصول لما كان الشر الا مع فقد شيء وجوده على كماله
الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه
ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لا من اول ما فوض
اليها نقيضه لامر طاري عليها بعد فاما الامر الذي في نفسه فان يكون
قد عرض للمادة ما في اول وجوده ما بعض اسباب الشر الحادثة فيحمل
منها هيئة من الهيئات تمانع استعدادها الخاص للكمال
الذي منعت بشر يوازيه مثل المادة التي يكون منها انسان
او فرس او اعراض اخر من الاسباب الطارية ما جعلها اردء مزاجا
واخص جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة
ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية فاحدثت بين
اما مانع وحائل ومبعد للكمال واما مضاد واصل محقق للكمال
مثال الاول وقوع حجر كبيرة وتراكمها واطلال جبال شاهقة
بين ما تاثر الشمس في التحار على الكمال ومثال الثاني حس البرد للنبات
المصيب لكماله في وقت حمله فيفسد استعداده الخاص وما يتبعه وجميع
سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجل ما تحت القمر طفيف
بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب شيئا خاصا في
اوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الا شخاص الا
نوعا من الشر وقد سلم ان الشر الذي هو لمنع العدم اما ان
يكون شرا بالجنب امر واجب او نافع وجوبا وبالذات
يكون شرا بالجنب فلك بل شرا بالجنب الامر الذي هو تمكن الاقل
ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات

الذاتية ولا مقتضى له من طباع الممكن الذي هو فيه وهذا القسم غير الذي
نحن فيه وهو الذي استثناه فهو وليس شرا بالجنب النوع بل بحسب
اعتبار زائد على وجوب النوع كالطول بالقياس الى الهندسة او غيرها
فذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن بل هو شر بحسب الاصلاح
في الذي يقوم وستوفه وانما يكون بالحقيقة شرا ان اقتضاه شخص ان
او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص لان ذات او نفس بل لانه قد
ثبت عنده حسن ذلك وشاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما شر
لك بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبغي ان يسمى شرا في طبيعة النوع
انبعاثه لاكتساب الكمالات الثانية التي تلي الكمال الاول فاذا لم يكن
كان عدما في امر مقتضى كان في طبع ما شرا في اشخاص الموجودات
قبل ومن ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة ما بالقياس
الى الخلق فاذا هذا العاصر لو لم يكن بحيث تتضد وتنفعل عن الغالب لم
يمكن ان يتكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث اذا
ما ذوت بها المصاوة ما الوقيتي تركن الكل على القرورة الى ملاقات
رواد رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار منتفعا بها النفع العام
فوجب ضرورة ان يكون الخلق الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا
بجملته لم يكن وقوع مثل هذا الشر فيه ومعه واقعة الخير الا يوجب
ان يترك الخلق الغالب للشر بعد فيكون تركه شرا من ذلك الشر
لان عدم ما يمكن في طبع المادة وجوده اذا كان عدما شرا من عدم
عدم واحد وهذا ما يوجبه العاقل الاحتراق بالنار شرا على السليم
منها حتى على الموت بل الم فلو ترك هذا القبيل من الخلق كان يكون
ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده فكان في مقتضى العقل

المحيط بكيفية وجود الترتيب في نظام الكل ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط
من الاشياء وجودا كما يقع موجبا الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده
فان قال قائل فقد كان جائزا الى ان يوجد الشر اول خيرا كثيرا
عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط من الوجود ولم يكن
جائزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرأ ليس هذا
الضرب وذلك مما قد فاض من المدبر الاول وهو صدر الامر بالعقلية
والنفسية والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يمكن ان يترك
لاجل ما يكون من الشر الذي اذا لم يكن بهذا الوجود اما ان يترك
البتة يكون هذا الشر كان قد ان لم يكن شرا او لم يكن هو فكونه خيرا اكثر من الشر
ايضا يجب ان لا يوجد من اسباب الخير التي هي قبل هذه الاسباب التي
توحي الا الشر بالعرض فان وجد تلك ستتبع لوجود هذه فكان
فيه اعظم خلل في نظام الخير الكثير الذي لم يتفق الا ذلك وقصر الاتقان
لئلا ينقسم اليه الامكان في الوجود الى اصناف الموجودات المختلفة
في انواعها فكان الموجود المؤخر الشر قد حصل وبقي نمط الوجود
انما يكون على هذا السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه فوجب ان يفيض
عن الوجود الذي هو الصواب وعلى النمط الذي قيل بل نقول من
راس ان الشر يقع على وجه ضيق شر لان فعل المذموم وبئس شر
لسواه من الاخلاق وبقي شر للآلام والغموم وشبههما وبقي
شر لتفصل كل شيء عن كماله وضد انه ما من شانه ان يكون لكمال
الآلام والغموم وان كانت معانيها وجوه ليست اعدادا فانها
تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي هو في الافعال هو ايضا انما
هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم والقتل

على ما تقدم من كون الخير في الستة الاولى المدنية كما انها كذلك الا ان الشر انما يشر
بسبب صدوره عنها وهي مفارقة لاعدام النفس كما ان الخير يجب ان يكون
لها اولا ثم يكون شيئا تابعا لذلك الشر من الافعال الا وهو كمال السبعة الفاعل
له يسمى انما هو شر بالقياس الى السبب القابل له وبالقياس الى الفاعل الاخر يمنع
عن فعله في تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل فالظلم يصدر من
عن قوة طالبة للغلبة وهي الغضبية منه والغلبة هي كمالها ولذلك
خلقت من حيث هي غضبية اعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة
وتطلبها وتفوز بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه
فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم وللنفس المنقطعة الكمال لها
كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان خرجت عنه كان شرا لها وكذلك
السبب في الفاعل للآلام والاحراق كالنار اذا احرقت مثلا
فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من يسلب بسببه
ذلك لفقدانه ما فقده واما الشر الذي سببه النقصان وفصول يقع
في الجملة وليس للآلام فاعل فعله بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بحقيقة
خيرا بالقياس الى شيء واما الشرور التي تتصل بالشيء هي خيرات
فانما هي من سبب سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم
وسبب من الفاعل فانه لما وجب ان يكون في المادة ما وكان يستحيل
ان تكون للمادة وجوه الوجود الذي يعني عن المادة ويفعل فعل
المادة الا وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان يستحيل
ان لا يكون قابل للمتضادات وكان يستحيل ان لا تكون للقوة
افعال مضادة لافعال اخرى قد حصل وجودها وبرز لفعل فعلها
فانه من المستحيل ان يخلق ما يراه منه الفوض المقصود بالنار وهو الحرق

فليكون وجود الوجه الذي لا يمكن وجود شيء الخير

فلم يوجد واما الذي الغالب وجوده الخير فالحري به ان يوجد لان كان
الاقرب انه خير فان قيل فلم لم يخلق الشر ابتداء حتى كان يكون
كل خير فيق فلم يكن ممكن سواه قلنا ان وجود الوجود الذي يقبل
ان يكون بحيث لا يوض عنها شر فاذا صرت بحيث لا يوض عنها شر وجد
وبر غيرا وبر حاصلة اعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر اما اولا و
مثال هذا الذي اردنا كان وجودها ان يكون محركة وكان وجود
الحراق هو انه اذا مس ثوب القطن احرقه او كان وجود ثوب القطن
انه قابل للاحراق وكان وجوده كذلك واحد منهما لم يوض له حركات
شتى وكان وجود ثوب القطن انه قابل للاحراق وكان وجود كل
واحد منهما لم يوض له حركات شتى وكان وجود احراكات الشتى
في الكتان على هذه الصفة وجودها يوض له الالتهاب وكان وجود
الالتهاب بين الفاعل والمنفعل يطبع وجودا يلزمه الفعل والانفعال
فان لم يكن الثواني لم يكن الاوايل فاكثر انما ركبت فيه القوى
الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يوجد
الى النظام الكلي من غير ان يكون هي على ما هو عليه ولا يوجد
شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض لم يخل في
نفس ما صورة احتقار او كفر او شر اضرة في نفس او بدن بحيث
لو لم يكن لكان لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعا ولم يلتفت
الا اللوازم الفاسدة الشر توض بالضرورة وقيل خلقت هولاء
للنار ولا ابالي وخلقت هولاء للجنة ولا ابالي وقيل كل ميسر
لما خلق له فان قال هل ليس الشر شيئا ما قلنا اوا قيل هو
الكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس بالكثرى وفرق بين الكثير

ثم كان الكل انما كان يتم بان يفسخ وليس يكون فيه حرق مفسخ لم يكن بد
من ان يكون الوض الناخ في وجه من مفسخ آفات توض من
الاحراق والاحتراق لمثل الاحراق الذي يصوت ناسك
لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الكثيرة والامر الدائم ايضا
اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السترة فهي الاحرى
واما الدائم فان انواع كثيرة لا تحفظ على الدوام الا بوجود
مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاصل لصدر خ البزال الافات
التي تقصد عنها ولكن في ساير تلك الاسباب شبيه بهذا لذلك
فان كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية لاغراض شرية اقلية فاولى
الخيرات الكائنة خ بهذه الاشياء اراده اولية تعلقت بالوجود الذي يصح
ان يقال ان الله تعالى يريد الشيء واريد الشر ايضا على الوجه الذي مر لو
اذ علم الله تعالى ضرورة تعلق به فاخبر مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالوض وكذلك عدد وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تجيء
عن امور وتقصر عنها الكمالات في امور لكنها يتم اما على نسبة اكثرية
لكي ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس الحكمة الالهية ان يترك الخيرات
الفائقة الدائمة والاكثرية لاجل شرور قراموز تخصية غير دائمة بل يقول
ان الامور في الوهم اما امور لها ثبت موجودة وجودا
يمتنع لئلا يكون الا شر اعلى الطريق واما امور وجودها ان لم يكون
خيرا وبمنع لئلا يكون شرورا ما قصة واما امور يغلب فيها الخيرية
اذا وجدت وجودها ولا يكون غيرة لكن لطباعها واما امور
تغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما لا شرية فيه
فقد وجد في البطرح واما ما كلة شر او الغالب او المساوي ايضا

والكثرة فان ههنا امورا كثيرة غير كثيرة وليس الكثرة كالامراض فانها
كثيرة وليست كثرة واذا تاملت هذا الصنف الذى نحن فى ذكره من الشر
وجدته اقل من الخير الذى يقابله ويوجد فرادته فضلا عن ان يقاس
الا الخيرات الاخرى الابدية فان الشرور التى هى نقصانات للكمالات
الثانية فهى كثيرة ولكنها ليست من الشرور التى كل منها وهذا الشر
مثل الجهل المهلك ومثل فوات جمال الاراضى وغيره فلك مما لا يضر فى
الكمالات الاول ولا فى الكمالات التى يليها مما يظهر منفعتها وهذه
الشرور ليست بفعل فاعل بالذات لان الفعل انما يجعل الشىء فاعلا
ليس متعديا اوليس يحرك لا بالقبول وهذا الشرور وامثالها من الخيرات
من باب الفضل والاياده فصل فى المعاد وبالحرى ان
نحقق ههنا احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها بالذات
حالة تصير فنقول يجب ان نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع
ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى
للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج
الى ان نعلم وقد بسطت الشريعة الحقة الالهية سيدنا ونبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة
التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل وبالقياس البرهانى وهو حقيقة
النبوة وهو السعادة والشقاوة اثنان بتمان بالقياس الاتم الاكمل
وان كانت الاوهام منا قصر عن تصورها الآن لما نوضح من
العلل والحكم والآيات ورغبتهم فى اصابة هذه السعادة اعظم من
رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك
وان اعظموا وعظموها فى جنب هذه السعادة الشريفة مقارنة الحق

الاول

الاول وعلى ما نصفه عن قريب فنقول حال هذه السعادة والشقاوة المستفادة منها
فان البدنية مفروغ منها فى الشرع فنقول الخير لنا يعلم ان الكمال فى نفسه
لذة وخير الخير ما اوحى وتمنى الخصماء انه لذتهم لذة الشهوة وخير ان
يتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الجملة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم
الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية وادى كل واحد
منها ما يضاده وتشترك كلها فى نوع من الشركة فى لذة الشعور بالموافق
وكل منها هو الخير واللذة التى خصته بها وموافق كل واحد منها بالذات
والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا
اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت فى هذه المعانى فان
مراتبها فى الحقيقة مختلفة فالذى كماله فضل واتم والذى كماله اكثر والذى
كماله ادوم والذى كماله اوصل اليه وحصوله والذى هو فى نفسه اكمل
فعلا وافضل والذى هو فى نفسه مدا واركما فاللذة التى له ايضا
اوفر فلا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل فى كمال
ما يجب ان يعلم انه كمال ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا الشعور باللذة اذا لم
يحصل وما لم يشعر به لم يتشوق اليه ولم يتحرك نحو مثل هذين فانه متحقق
ان للجاع لذة ولكنه لا شهوة له ولا حنين نحوه لانه لا يعرفه واما الحنين اللذين
يكونان مختصين به بعد شهوة اخرى كما يشتهى من ركب مخرجة حصل
بها ادراك وان كان موهوما وانما يجلو فانه لا يتخيله ولذلك حال
الاكمه عند الصور الجميلة والاصح عندنا ان الحنين المنظم ونحن يجب ان نعلم
العاقل ان كمال لذة هى كما لها فى بطنه وفرجه وان المباه والاذى
المقرونة عند رتب العالمين عادة للذة والغبط ولذ رتب الخيرين
ليس لها ذلك وحالة البهيمة الكاملة وقوته الغير المتناهية امر

غاية الفضيلة والشرف والطيب بخلاف عن لذة مستلذة ثم تخيلا ويهما
حالة طيبة ولذيذة كذا بل اى نسبة تكون لما للاله لى هذه الخسيسة
وانكما تخيل هذا ونشاهده ولم نعرفه ذلك بل نستلذ بل بالقدس
الى لما خذه كمال الاتم الذى لم يصبه قط فخذه كيل اللذة الحقيقية
وهو متعلق بطبيعها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملايم
قد يتصور للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكره
ويؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم
الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم استلذاذ
به كما تخيل بحرارة الغلية واللذة قد تشعر بها ولا تستلذ ما وهذا اصل
وايضا فانه قد تكون القوة الدراكة ممتنع بضده ما هو كما الحس
ولا تعرفه حتى اذا زال العايق وجبت للاخرى ما تاذت بمثل
المرور فربما لم تحس بمرارة فمه لان يصلح مزاجه ويستقيم الحضانة
فيعرض حالة العارضة له وكذلك قد يكون ايلوان غير مستلذة للغذاء
البتة بل كرهاله وهو اوفق شئ له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال
العايق جاه لما واجبه فطبعه وشدت جوعه وشهوته للغذا جيد
لا يصبر عنه ويطلق عند فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل الجوع
الشاد ويزيد الزمهرير ان الحس يوقف على زيادة البدن
به حتى يزول الآفة فيحس بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول
فيجب ان تعرف ان الغرض الذى نؤمه فنقول ان لنفس الناطقة
كما لها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صور الكل والنظام
المعقول فى الكل والخير الفايض فى الكل مبتدا من مبدا الكل وتساكة
الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما من

واستفاض المطلوب النفسية ونسبة اللذاذ ما بذا الى اللذاذ فاذا لك
نسبة اللذاذ الحسي تشتق روائح اللذاذات اللذيذة الا الالذ اذا
بتلعها بل العبد مع ذلك لعبد خير محمود وتسلم اذا اتاملت عرض
بحكيم وعرضت عليك شهوة وخيرت بين النظر الى المحققات
بالشهوة ان كنت كريم النفس والنفس العامية الفاضلة فانها تترك
الشهوات المقرضة وتؤثر الفرامات والآلام الفادحة لسبب
افتضاح او خجل او تعيير او سوقاية ونحوه كلها احوال عقلية تؤثر
هرواضداها على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات
الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على الانفس فرحمها
الاشياء تكليف في الامور الشهوية العالية اذ ان النفس الخسيسة
تحتمل جميع المحرمات مخاطرة والتحسن بما يليق الامور الشهوية ما قيل
من المعاذير واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس
متاجهة الى البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحضره هيئة بالطبع
نازعة اليه اعتقدت بالفعل انه موجود والا ان اشتياقها بالقوة
كما قلنا قد نسيت ذاتها ومعشوقها كما ينسى المريض الحاد بالبدن الا راحة
ما تحلل وكما تنسى الامراض الاستدادة بالمألوف منها ويقل الشوق
من المريض للمكروهات في الحقيقة عرض الجوع عن الالم لفقدانه
لغذاء ما يعوض من اللذة التي وجدناها وولدنا على عظم قدرها
فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يحيدها توفيق الله
للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير بالحرارة فيكون متألما
مثل الجدري الذي اوما اليه فيما سلف او الذي قد حصل فيه ما
او زمهرير فمنعت المادة المكابدة وبقي الحس عن الشعور به فلم يتأذ

ثم عرض ان زال العائق يشعر بالالم العظيم واما اذا كانت القوة
العقلية بلغت من النفس مقام الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن
ان تستكمل استكمالا لذيذا لها ان تبلغه كمالات وكان تشعر به فزال
عنه الجدري فطالع اللذة العظيمة وفرحة وتكون تلك اللذة لان
جنس اللذة الحسية والخيالية بوجه بل لذة تلك الحالة الطيبة
الالهية هي الحياة المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فيها هو
السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليت يكون لكل
واحد منا فيصير بل للذين كتبوا للعقل العقلية الشوق لكمالها
وذلك عند ما يرحل عنه ان من شأن النفس ادراك مهيته
الكل بكسب المجهول من المعلوم واستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها
بالطبع الاول وذلك في سائر القوى بل شعورها كمالاتها
انما يحدث بعد بها واما النفوس القوى الفاضلة الصرفة فكمالها
هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث
عدوانا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرمن القوى النفسانية فيهما
امور يكتسب العلم بها بالحدوه الوسطى عما مثلت واما فاضل لك
فلن يكون لان هذا الشوق متبع رايا اذ كل شوق يتبع رايا
وليس هذا الراي للنفس رايا او ليا بل رايا مكتسبا فهو لا
اذا كتسبوا هذا الراي لم تنفس ضرورة هذا الشوق واذ فارقت
ولم تحصل معها ما يبلغ به بعد الفصال التام وفيت هذا النوع
من الشقاء الابدي لان اوايل الملكة العلمية انما يكتسب بالبدن
لا غير وقد فات وهو لا، اما مقصورون عن التعرض لكسب الكمال
النفسي واما معاندون جاحدون متعصبون لا آراء فاسدة

مضادة للادراك الحقيقية او الجاهلة او اسوء حالا لما يكتسبوا من ملكات مضادة
للكمال واما انه لم ينبغ ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات
ثم يكاوزه الحد الذى فى مثله يقع هذه الشقاوة وقريبة من هذا
يرجع هذه السعادة فليس يمكن ان نص عليه نصا الا بالتقريب فاظن
ان ذلك لم تتصور نفس الانسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا
وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عندها بالبرهان وتعرف العلل
الغائية للامور الواقعة فى احكام الكينة ثم اجزائه البرهان ينتهى
وتتعرف عندما هيئة الكل وتسبب اجزائه بعضها لبعض والنظام الاخذ
من المبدأ الاول الى ما تحتى الموجودات الواقعة فى ترتيبه وتتصور الغاية
وكيفيتها وتتحقق لم الذات المتقدمة للكل اى وجودها وايه
وحدة يخصها وانها كيف تقوم حتى لا يجهل منها كثرة وتغير يوجد من الوجه
وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الانسان فى هذا استبصارا
ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتراءى للانسان فى هذا العالم
وعن يقين الا لم يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فضلا ان يتوق
الا ما هناك قصده فى الالتفات الى ما خلفه جملة ويقول ايضا
ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح اجزاء العوص للنفس
ولقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرنا فيما سلف فنقول ان
الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعالها بسهولة من غير تقدم
روية وقد قدمنا فى كتب الاخلاق بيان يشمل التوسط بين الخلقين
الضدين لا بيان يفصل افعال التوسط حتى ان تحصل ملكة التوسط
بل ان تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة
الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فبان تحصل فيها

الانفعال واما للقوة الناطقة فبان تحصل فيها هيئة الاستعداد والانفعال
كان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما
مقتضيا القوى الحيوانية واذا توجهت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة
استقامة حدثت فى النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالى
قد يسمح فى النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة من البدن
شديدة الانفراد عنه وان ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الانقياد
الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها من افادة هيئة الاستعداد
والتنزه وذلك غير مضاد وجودا ولا مائل بها الى جهة البدن فى
جهة فان التوسط يسلب عنه الطرفان وانما تم وجود النفس انما كان
البدن هو الذى يتعوقه ويكدره ويعوقه عن الشوق الذى يحفزه عن طلب
الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال الذى حصل له او الشعور بالم
الكمال الذى تصرعنه لا بان النفس منطبعة فى البدن او منغمسة فيه فان
للعلاقة التى كانت بينهما وهى الشوق الجبلى لا تدبيره وكل فعل
باثاره وبما يكوره عليها عن عوارضه وبما يعوقه فيها عن ملكات
مبدا البدن فاذا فارقت وفيها الملكة اى صلة بسبب الاتصال
وكانت قريبة الشبه حالها وهيئتها فيما ينقص عن ذلك نزول
غفلتها عن حركة الشوق الذى لها الى كمالها وبما يبقى منه مهما بان
تكون بحيث عن الاتصال الصرف بحال سعادتها ويحدث هناك من
الحالات المتشوشة ما يعظم اذا تم ان ملكة الهيئة البدنية مضادة
بجوهرها موذية له وانما كان يليها عنها ايضا البدن وتمام نعيمها
فيه فاذا فارقت النفس البدن حتى تلك المضادة العظيمة فاذا

بها اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر
عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى دهرا طويلا
ويبطل مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بكرورها
فيلزم اولا ان لا تكون العقوبة التى يحدثها تلك الهيئة بل يزول
ويحصل قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة الا ترى ان
النفوس البهيمة التى لم تكتسب الشوق فانها لفارقت البدن
وكانت غير مكتسبة للهيئات الادية صارت بعد ستة من تعلقها
ونوع من الراحة ولما كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية
وليس عندها هيئة غير ذلك ومعها ايضا ولا ناقية فتكون لا محالة
ممنوعة بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذابا شديدا الى ان تفقد هذه
ومقتضيات البدن من غير ان تحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك
قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى وشبه ايضا ان يكون
ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه النفس لما كانت زكية
وفارقت البدن وقد رسخ فيها كثير من الاعتقادات الحقة التى
تكون لاجلها على مثل ما يمكن ان يخاطب العامة وتصور
ذلك فى نفوسهم ظلت فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن
لهم مغو جاذب الى الجهة التى هم فوقهم لا كمال فتسعد وان لم
تستحق السعادة ولا شوق كامل فتشقى بذلك الشقاوة بل جميع
النفسانية متوجهة نحو ان تصل مخدومها الاجسام ولا منع فى الهواء
السماوية فيمكن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها
تتخيل جميع ما كانت معتقدة فى الاحوال الاخروية وتكون
الآلة المحركة بها التخيل شئ من الاجرام السماوية فيتخيل جميع

ما قيل لها فى الدنيا من احوال القبر والبعث والمجازات الاخروية ويكون
الافضل ادونية تلك العقاب بحسب المصورات فى الدنيا
وتقاسيمها فان الصورة الخيالية ليست بضعيفة بل تزاد
عليها بابراز وصفا كثيرة هذا فى المنام فربما كان المحلوم اعظم
شانا فى مايرى المحسوس على انى اذا رى شدة استقرار امر الموجبة
فى المنام بحسب قوة العوايق وجمود النفس وصعوبة القابل وليست
الصورة التى لها فى المنام بل التى تحس فى اليقظة كما علمت ان
المرتسمة فى النفس الاتى احدها يبتدى من باطن وينحدر اليه
والثانى يبتدى من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم فى النفس فعل
فعلها ثم هناك ادراك المشاهد وانما تلتذ وتؤذى
بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس لا الموجود فى الخارج وكما ان ارتسم فى
النفس فعل فيه وان لم يكن له سبب من خارج فان السبب
هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او السبب فهذه
هى السعادة والشقاوة الحقيقيتان اللتان بالقياس الى النفس
الخيرة واما النفس المقدمة فانها بعد مثل هذه الاحوال
وتتصل بكمالها بالذات وتنعم فى اللذة الحقيقية وتبرا عن
النظر لما خلفها والى الملكة التى كانت لها كل التبر او لو كان
بقى فيها اثر من ذلك اعتقادى او خلقى تاذت وتخلقت
لاجله عن درجة عليين لان يتفسح

المقالة العاشرة

فصل فى البحث عن احوال ما بعد الموت وفى الاحاديث المتعلقة بهذه
الآية وفى احوال النبوة وفى علل احكام النجوم

فلنوجه الخطاب
ابتداء من عند الاول لم يزل كل تال منه اردون مرتبة فى الاوصاف

ولا يزال يخط درجات فاول ذلك دربة الملائكة الروحانية
التي تسمى عقولا ثم مرتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي
الملائكة السماوية ثم مرتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من
بعض لانه بلغ اخرا ثم بعد ابتدى وجود المادة القابلة
للصور الكائنة الفاسدة فيلبس اول شئ صور العناصر ثم يتدرج
يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخف واقل مرتبة والله سبحانه اعلم
فيكون احسن ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم
النباتية وافضلها الانسان وبعده الحيوان ثم النبات وافضل
الناس من استكملت نفسه عقل بالفعل ومحصل له الحاق الى ان يكون
فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو
الذي قواه النفسانية خصائص تشبه ذكاء وبهران يسمع كلام
الله ويرى ملائكة الله وقد تجلت له على صورة براقة وقد بينا
كيفية هذا وقد بينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبه له الملائكة
ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة
فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والجان الارضي
وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى وقتنا
العصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فهنا يبتدى الوجود من
الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وانما نفيض هذه الصور
لامحة من عند ملك الملوك والامور الحادثة في هذا العالم تحدث
من مصادمات القوى الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية
والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية
وان القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسببين

احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعة واما الارادة والاخر
القوى الانفعالية فيها اما الطبيعة واما النفس واما القوى
السماوية فتحدث عنها اما ذاتا في هذه الاجرام التي فيها
ثلثة اوجه احدها من تلقاها بحيث لا سبب فيه للامور الارضية
بوجه من الوجوه وذلك اما تخ طابع جسماني وقوايا الجسمانية
بحسب اختلاف الوقت منها مع القوى الارضية والمنفعلة
بينها واما تلقى عن طابع نفساني واما الوجه الثالث فهو مشترك
تأتي الاحوال الارضية وتستولي بوجه من الوجوه على الوجه
الذي اقول انه قد اتضح لك ان النفوس تلك الاجرام
السماوية ضربا من التصرف في المواد الجزئية على سبيل ادراك
غير عقلي محض وليس منتهيا لانه يتوصل الى ادراك الحوادث الجزئية
وذلك بمكن بسبب ادراك تفاريق اسبابها الفاعلة والقابلة
اي جملة من حيث هي اسباب وما تتادى اليه وانها تنتهي الى
طبيعة وارادة موجبة ليست ارادية فاترة غير فاترة ولا حاجة
ولا ينتهي الامر فان الغير ينتهي الى ما قبله عن طبيعة وما قبله عن ارادة
واليها ينتهي التحليل في الغير ثم ان الارادات كلها
كاينة بعد ما لم تكن فلها اسباب تتوافى فيوجبها وليس يوجد
ارادة بارادة والا لذهبت الى غير النهاية والا كان طبيعة للمريد
والا لازمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث
بحدوث علل هي الموجبة والدوام يستند الى ارضيات وسماويات
ويكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانها
ان كانت راهنة فهي حاصل والا كانت قد حدثت فلا محالة انها

به فهو حق واتما تدفعه هو لا التشبه بالفلاسفة جهلا منهم بعلله وسببه
وقد علمت في هذا الباب كتاب البر والاثم فليراجع من شرح هذه الامور
من هناك وتصدق بما يجيء من العقوبات الالهية النازلة على ملل
فاحدة وشخص ظالمة وانظر الى الحق كيف ينصر واعلم ان السبب
في الدعاء منه ايضا في الصدقة وغيرها لك وكل صدور النظم
والاثم انما يكون من هناك قال مبناه كما جميع هذه الامور ينتهي
الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك و
الارادات التي لنا كاينة بعد ما لم تكن وكل كاين بعد ما لم يكن
فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة
مستلزمة في ذلك الى غير النهاية بل امور تفوض من خارج ارضية وسماوية
والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة
واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور
كلها اسندت الى مبادئ اليها ينزل من عند الله تعالى والقضاء من
الله تعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوصل اليه القضاء
على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيط التي ينسب
من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن لنا
من الناس ان نوقف الحوادث التي في الارض والسماء ونضبطها
لفهم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل وهذا النجم القائل باحكام مع
ان اوضاعه الاول ومقدماته ليست مستندة الى برهان بل
على ان يدعي فيها الوحي وربما حاول قياسات شعرية
او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب
الكاينات التي هي التي في السماء على انه لا يتضمن من عنده الا حاطة

على شرائط المدينة وقد وقع منه وممن تركه الاقتصار على اجتماع فقط
فانه تجمل على جنس لجميد اشبه من الناس عامة من الكمالات الدينية
ومع ذلك فلن يبدو لنا مانع من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين فاذا
كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانس وبقائه من مشاركة ولا تتم تلك
الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون كذلك ولا بد
من ان يكون هذا يجب بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من
ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم فرقا ذلك
ويختلفون ويرى كل منهم ماله عدلا وما عليه ظلما فاذا لا حاجة الا هذا الانسان
في ان يعني نوح الناس ويحصل وجوه شتى من الحاجة الى اثبات الشرع
على الاشقياء وعلى الحاجين ويقصر الخصم من العذيبين ويشاجر
من المناهج التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثرها آفات لها ينفع في
البقاء ووجوه الانس الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف
منا ذكره فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع
ولا تقتضي هذه التي هي اشبهها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة
بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن
وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام آخر لا يوجد بل كيف يجوز
ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجهه موجود فوجب
اذن ان يوجد بنبي ووجب ان يكون انسانا ووجب ان يكون له
خصوصية ليست يراها الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتهيأ به منهم ويكون
له المخرجات التي اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد يجب ان يرسل الله
في امورهم سننا بأن لله وامره ووجه وانزاله الروح القدس
عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه توقيفا اياهم ان لهم صانعا

واحدا ذا وان عالم بالسر والغيب وانه مع حقه الذي يطلع امره فانه يجب
ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد احد على اطاعة المعاد احد وعلى
عصاة المعاد المشقي حتى يتلقى الجزء ريثما المنزل عن لسان من الآله والملكة
بالتسليم والطاعة ولا ينبغي له ان يتفاهم شيئا من موقوف الخلق فوق
موقوف انه واصدق ما شبه له فما كان يعدي بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا
بوجهه وهو غير مشار اليه فمن كان ولا منفهم بالقول ولا فارج
الهم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وتشوش
عليهم في باب ايديهم الذي فاوجههم فيما لا مخلص عنه الا من
كان الموقف الذي يشد وجهه ويدرك كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا
هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصور حقيقة
هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكدوا بمثل هذا الوجود او يقتحموا
في تشاريع وينصرفوا الى الملهيات والمقامات التي تقصد بهم عن
اجلهم المدينة وربما اوقعتهم في آراء تخالف لصلاح المدينة وتحل فيه
لوجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على السائر
في ضبطهم فما كان يسره له الحكم الآلهية وبان ان يصوله لينظر
ان عنده حقيقة تكفيه العامة بل يجب ان يرخص في توضيح شيء من ذلك
بل يجب ان يوفهم جمل الله وعظمته برموز واشكلة من الاشياء التي هي
عندهم جليلة وعظيمة ويلقي اليهم من هذا القدر غير انه لا ينظر له
ولا نزيك له ولا شبه له وكل ذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه
يتصورون كيفيته ويكون اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة
امثالا مما يعلمونه ويتصورونه واما ما يخفى في ذلك فمن يلوح لهم
منه الامر المجمل وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته

وان هناك في اللذة ما هو علك عظيم من العذاب ما هو عذاب مقيم وعلم
انه ان لله تعالى يوم اوجه في هذا الخطاب ان يوجد معلوم لله تعالى
وجهه على ما علمت ولا باس ان يشمل خطابه على رموز واشارات
يستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمي

فصل في بيان منفعتها في الدنيا والآخرة

ثم ان هذا النقض الذي هو الختنة
صلى الله عليه آله ليس مما يتكرر وجوده مثله في كل وقت فان المادة التي
يقبل كمال مثله يقع في قليل من الامزنة فيجب بحكمة ان يكون النهي عنه قد بر
لبقاء سنته وشريعته في الدهور المتصل ان لا تندثر او تنكسر
الى القاعدة في ذلك هي استمرار الناس على موقتهم بالصلاح والمعاد
وصيانة سبب وضع الشريعة فيه من التواصل الذي هو الغرض الذي على النبي
فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال يستمر بها عليهم قرونا
متقادمة حتى يكون الذي مبقاة مظل مصافا للمنقضي ويتعود
به الذكر من الرسل وقيل ان ينفسخ بالتي عاقبته ويجب لذلك بقاء هذه
الافعال معونة بما يذكر الله والمعاد ولاحقة والا فمن فائدة فيها
والذكر لا يكون الا بالعاطع او ينتاب تنوى في اجيال وان
يتم لهم بقاء الافعال تقرب الى الله ويستوجب بها اجرا الكريم وان
تكون تلك الافعال بحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل
العبادات المفروضة على الناس في ما يجب لها يكون صنيعها والمنتهيات
اما حركات واما اعدام حركات يفضي الى حركات واما الحركات
مثل الصلوة والصيام اعدام حركات مثل الصوم فانه ولكن ممنوعا عن شيء
فانه حركي الطبيعة بحركات شديدة بينة صاحبه على انه على جزء من الامر بسبب
هذا فيتذكر سبب ما يتعوده من ذلك وانه القربة الى الله وجب الامر الحكمي

لكيلا تهمل هذه الاحوال مصالح اخرى في بقية السنة وبسطها والمنافع
الدينية للناس ايضا ان يفعل ذلك وذلك مثل الحج واجب
على ان يعتنى مواضع من البلاد بانها اصح المواضع لعبادة الله تعالى
وانها خاصة لله وتعيين افعال مما لا بد للناس منها وانها في ذات
الله مثل القرابين فانها مما تعين في هذا الباب معونة شديدة
والموضع الذي منفعته في هذا الباب بينة والمنفعة اذا كان فيه
ماوى لشارع يسكنه فانه يذكره ايضا وذكراه في المنفعة الذكر
نالية لذكر الله والملكة والماوى الواحد ليس يجوز لنبي يكون يصيب
عين الامة كافة فيحتاج الى ان يفوض اليه مهاجرة وسفر لينكون
اشرف بقاع العبادات مخدومها يفرض متوليها المخاطب
بذلك وسلم واياه وصاير اليه وما مثل بين يديه وبيده امر الصلوة
فيجب ان يكون لمعصي من الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما جرت
العادة بمواعدة الذين نفسه به عند لقاء الملك الاعظم الطهارة
والتنظيف وان يسن في الطهارة والتنظيف وليس في الطهارة
والتنظيف سننا بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمواعدة
نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر
قبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب ولذلك يسن
له في كل وقت فيما وقعت العبادة آدابا ورسوما تحوجه بتعين
الافعال ينتفع بها العامة في رسوم ذكر الله تعالى والمعاد في
انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب ذلك وان
لم يكن لهم مثل هذه الذكورات تنا سواجيح ولكن مع القرابين
قرن او قرنين ويتفهم ايضا في المعاد منفعة عظيمة فيما يتزه به انفسهم

على معرفته وأما الخاصة فالكمال منفعة بذاته لكنها إنما هي في المعاد وقد
حال المعاد المحقق وانتفاء السعادة في الآخرة مكتسبة بتزكية النفس
وتزكية النفس بتعديل مزاج كسائر البنيات البدنية المضادة لكسب
السعادة وهذه التزكية تحصيل باخلاق وملكات وآلات من الملكات
تنكيف بافعال من شأنها ان تقرب النفس عن البدن والحس وتديم
تذكر المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع على ذاتها
لم تنفعل عن احوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه افعال متعبة
وخارجة عن عادة الفطرة بل عن التكلف فانها تتعب البدن والقوى
الحيوانية وتهدم ارادتها من الراحة والكسل وفرض العبادات اخذا من
الغريزة وحسبان الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذة
البهيمية ويوضح على المحاولة لتلك الملكات ذكر الله تعالى والملكة
وعالم السعادة شاسع او ابعث فتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج
عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن فان تفعل عند فاذا
جرت عليها افعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة مانعة اذا كانت
مخلدة اليها منافية لها من كل وجه ولذلك ما قال القائل الى ان
الحسنات يذهبن السيئات فاي وام هذا الفعل من الملكات استفاد
ملكة الالتفات الى جهة الحق واعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد
للتخلص الى السعادة بود المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها
فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان من اعتقاده ذلك
يلزم من كل فعل لم يتذكر الله ويوض عن غيره كان جديرا بان يؤخذ
من هذا الكلام بحظ فكيف اذا استعمله من يعلم ان النبي من عند الله
وبارسال الله وجب الحكمة ان آتيه ارساله ولم يجعل ما يتنه فانما هو

ما يجب في عند الله ان يتذكر به من عند الله فالنبي فرض من عند الله
ان يفرض عباداته ويكون الغاية في العبادات للعابدين فيما يتعبد
فيهم السنة والشريعة التي هي رسباب وجههم وبما يقربهم عند المعاد
من الله زلفا بركاتهم هذا ان تتبع هو الذي يتدبر احوال الناس
على ما ينظم به اسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو ان متمم سائر
الناس بالله وبالحمد

فصل في عدد المدينة وموقع البيت

وهو التكلم في احسن الكلية في ذلك ويجب ان يكون الاصل الاول
للسياسة في فرض احسن تتب المدينة على اجزاء تلك المدينة والصناع والحفظة
وان تترتب كل جنس منهم ترتيبا تحته رؤساء يأمرون ويترتب كلهم رؤساء
يؤمرهم الى ان ينتهي الامر الى رئيس واحد فان الناس فان يكون في المدينة الذي مستعمل
ليس في معالم محدودة بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة وان كل
البطالة والتعطل وان يكون لا احد منهم لا لانه يكفي من غيره الحظ الذي
للمدينة لان ذلك وان يكون جنبة يتعفاة ليس يلزمها كلفة فان الحوالة
يجب ان يرد عليهم كل الرزق فان لم يرتدعوا انفاقهم من الارض فان
كان السبب في ذلك مرضا او آفة افرد لهم موضعا يكونون فيه منعزلين
ويكون عليهم قيم وجب ان يكون في المدينة وجه مال مشترك لبعضه
من حقوق يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات
والنتاج وبعضه يفرض عقوبة يكون من اموال المعاندين للسنة
وهو الغنائم ويكون ذلك عدة لمصالح مشتركة واذا تعينت
الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة على الذين جعل منهم
وبين الكسب بامراض وزمانات ومن الناس من رأى قتل المايوس
من صلاحه واقتاله منهم وذلك قبيح فان موتهم لا يجعل خالية

فان كان لا مثل هو آ مع قرابته من يرجع الى فضل استظهاره
عن قوته فرض عليه كفايته والولادات كلها لا يسلم على صاحبها تأمل
يجب ان يسلم بعضها على ولده وقريبه الذين لا يرجونه وقد يجب بعضه
ويكون ما يسلم من ذلك عليهم مخففا فيه بالنسبة للاطالة
ويكون ذلك في حيوانات يقع خطأ دون كون الحمال امرأة مع قوتها
خطأ وكأنه يجب ايضا يحكم البطالة كذلك يجب لنحو حكم الصناعات
التي يقع فيها انتقالات الى ملاك والمناصب مع غير مصلح يكون
بازاء اتباعه ذلك مثل القادر فان الحر مأمور مع غير نحو يعطى منفعة
بل يجب عليه الانفاق من صناعته يعطى بها فائدة يكون عوضا
عوض منها هو جهد او عوض هو منفعة او عوض هو ذكر جميل او غير ذلك
مما هو محمود قرب الشريعة وذلك يجب لنحو حكم الصناعات الشريفة كالعلم
المصلح والمناصب مثل تعليم الشرعة والتصوف والقضاء وغير ذلك يجب
ايضا الوقوف التي مبنى الناس على تعلم الصناعات الدنيئة والشريفة مثل الوقف
فانها طلب زيادة وكسب غير حرفة يحصل له كانت بازاء منفعة وحكم
الاية الاموال التي لم يوضع فيها تعرض حرفي لكن ضد ما عليه بناء سر
المدينة مثل الزنا واللواط التي يتعاونا الا ان استفاد اخ افضل اركان الكتابة
وهي الترويج ثم اول ما يجب لنحو حكم فيه لهم الزوج المؤدي الى التناسل
وان يدعو اليه ويحرص عليه فان به بقاء النوع الشريف وذلك الجمل
وهي للتعدد وان يدبر له ما يقع ذلك وهو ظاهر ليتلافى وقوع ما يقع
السبب فيقع ذلك خلل في تناول المرتب التي هي اصول الاموال
لان المال لا بد منه في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل
موروث او ملقوط او موهوب واصح الاصول في هذه الثلثة الارث

فانه ليس عن كسب واتفاق بل هي على حسب الطبع وقد يقع في ذلك
على خطأ والسبب كان ايضا خلل في وجه اخرى مثل وجوب نفقة بعض
بعض ومعاونة بعض لبعض وغير ذلك مما اذا ما له العاقل حرفة ويجب
ان يؤكد الامور الضرورية بثبوت هذه الوصلة حتى لا يقع مع كل مرتق قوة
فيوقع ذلك سببا لشتت الشمل الجامع للاولاد والوالدين والاجداد
اضعاف كل ان الزوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة وان
اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة تستفاد بالمخالطة والالفة تحصل الا بها
والعادة لا تحصل الا بطول المدة وبعد الاكيد يحصل من جهة المرأة
بان لا يكون في يدها ما يفرق غيرها والفرقة فيها بالحقيقة وانما يفعل
مبادرة الى طاعة الهوى والغضب فيجب ان يكون الى الفرقة سبيل
طرأ المشقة ذلك من كل وجه لان حكم سبب التواصل الى الفرقة
بالكلية يقتضي وجوه من الضرر والخلل منها ان من الطبع ما لا يؤلف
بعض الطبع كالحية والعقرب والخير والشر والنبوة وتعضيض المكاس
ومنها ان من الناس من تمنى بزوج غير كفوء وحسن المناصب فيه الغيرة
او يعتاض بعضها الطبيعة فيصير ذلك داعية الى الرغبة عنه او الشهوة
طبيعية وربما اودى ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المتزوج
لا يتفق وان على السبل فاحتيج الى وجوه من الحرص لتفق وناقص اول
ان يكون الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون متشددا فيه فان الفرض
التحصين عقلا واكثرها اختلافا واحتياطا وقلنا قبل الجمل فريضة من
ذلك شيء بل الجمل الى الكمال من اراد ان يعرف اسرار صحيحة يحتاج الزوج الى
فروع اما من جهة الرجل فان يلزمه في ذلك مؤاخذة لا يقدم عليه
الا بعد التثبت بعد استظهار ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فان حسن

ان يترك للصبح لحاوة غير لذيذ لمن ذاقه فيصير سببا لإطاعة الطبيعة
بل علق الامر في المعاودة بشدة في التحفظ لان البداءة قتم ما عربه
افضل اشارعين انها لا تحل له بعد ان ثلثة الا بعد ان يوطن نفسه على
تحمل مضض لا مضض فوقه وهو يكون من جل آخر من حيلته بان يزوجها
بنكاح صحيح ويطأها بوطي صريح فانه اذا كان بين عينيه مثل هذا الطلب
لم يقدم على الفرقة بالجراف الاباي يصيم على الفرقة لانه لو يكون هناك
ركاكة فلا يرى بأنا بفضيحة تصحبه لذة وامثال هولاء فارجون
عن استحقاق طلب الصحبة لهم ولما كان من حق المراة التي تصان لانها
مشتركة في شهواتها وهو غاية جدا الا تفتهيا وهو مع ذلك شديد الخذلها
واقل للعقل طاعة وان شراكه فيها يوقع انفة وعارا انهى من
المضار الشهوة واشتراك في الرجل لا يوقع عارا بل حسدا والحسد غير
ملتفت اليه فانه طاعة للشيطان فاعلم ان ليس عليها في اباحة التبرج
والتجمل فلذلك ينبغي الا يكون المراة من اهل الحي عند الجهل
فلذلك يجب ان يمنع لها ان تكفي في جهة الرجل فينزم الرجل نفقتها لكن
الرجل يجب ان يوضح في ذلك برضاه وهو ان يملكها وهو لا يملكه فلا يكون
لها ان يبيع غيره واما الرجل فلا يجب عليه في هذا الباب ولا ينبغي ان يحرم عليه فاذا
عدم ولا يفي بارضاء المراة وجعل فيكون البضع المملوك في
المراة بازاء ظلت ولكنه اغنى بالبضع المملوك الجاري في الانتفاع
بالجماع مشتركا بينهما وحظها اكثر من حظه والاغتباط والاستمتاع
بالولد لذلك بل لانه لا يكون الا استمتاعها لغيرة وليس في الولد الا
جزء واحد من الابوين بالتربية اما الوالدة فهي تختصها و
اما الوالد فالنفقة وكذلك المولد ايضا ليس عليه خدمتها وطاعتها

والاكرام لها واجبا فهما سببا وجوده ومع ذلك فقد احتمل
من مؤنته التي لا حاجة لي شرحها لظهورها

فصل في الطبيعة والاعلام وجوب طاعتها والاحتراز عن المعصية والاخلاق

ثم يجب ان يعرض الرابع طاعته من كلفه وان لا يكون الاستخلاف الا مع جهة
او باصلاح من اهل الدين يثق على من يصحبه عن بينة فقد اخبر انه مستقل
بالشيامة وانه جعل العقل حاصل عدة ان خلاق الشريفة من
الشجاعة والعفة وحسن التدبير ولذة عارف بالشريعة حتى لا اعرف
منه نقيض نظيره ويتعلمن ويتقي عليه الجهل عند الجميع ويتين عليهم انهم اذا
افترقوا او تنازعوا الهوى والميل الجهوا على غير من وجد والفضل فيه
واما اخلاق فقد كفوا انا لقد والاخلاق بالنفس اصوب فان الكلب
لا يؤدي الا التشبث والتغاضب والاخلاق ثم يجب ان يعلم ان سنة
ان من خرج فاوجي حنفية بفضل قوة او مال على الكافة من اهل
المدينة فعله وقتاله فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا
به ويجب ان يعلم من تقدم ذكره وهو ممكن بعد ان يتضح على راس الملا
ظلمه منه ويجب ان يتبين انه لا حرمة عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم
من اتلاف هذا المتقلب فان صح الخارجي ان المتولي للخلافة من اهل
الجاه وانه ممنوع بنقص وان ذلك النقص غير موجود في الخارجي
فالاولى ان يطابقه اهل المدينة والمعول الاعظم العقل وحسن
الاباية فمن كان متوسطا في الجاه ومتقدما في بدنه بعد ان لا يكون
غريبا في البوادي وصايرا الى اضدادها فهو اولى ممن يكون متقدما
في البوادي ولا يكون بمنزلته في بدنه فيلزم عليها ان يترك
اعتقادها ويعاضده ويلزم عليها ان يعتضد به ويرجع اليه مثل

ما فعل عمر رضي الله عنه وسلم ثم يجب ان يفوض في العبادات امورا
لا يهتم الا بالخليفة بتنويهها به وجذبا الى تعظيمه وتلك الامور هي
الجماعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفوض اجتماع مثل هذه فان
فيها دعاء للناس للاتمسك بالجماعة والاستعمال عدة الشجاعة
والالفة وبالمناسبة ذكر الفضائل وفي ان اجتماعات
استجابة الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي توقف
من اقامتها وكل يجب ان يكون في المعاملات معاملات يشترط فيها
الاسلام وهي المعاملات التي تؤدي الى التباذل كان المدينة مثل الشركات
والشركات الكثيرة ثم يجب ان يوقف ايضا في المعاملات المؤدية
الى الاخذ والاعطاء بسنا يمنع وفي العقد والطيف وان
يحكم المعاملات التي فيها غرر والشرع فيها الا عواض قبل القول
من الايفاء والاستيفاء كالصرف وبيعة وغيره ذلك ولا يبس على
الناس بمعاونة الناس والذب عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم
من غير ان يقوم متبرع فيما يحتاج تبرعه وكل الاعداء الحاقون الكسة
فيجب ان يبس في مقاتلتهم واقاتلهم بعد ان يدعوا الى الحق وان
يباح اموالهم وفروجهم فان تلك الاموال والفروج اذا لم
تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عائنة بالصفة التي يطلب
المال والفروج لها بل معينة على الشر والشر واذ لا بد للناس من
الحكم في الحاكم فيجب ان يكون امثال هؤلاء يكونون على هذه اهل
المدينة العادلة وكل من كان الناس بعد اعن تلقي الفضيلة
فهم عبيد بالطبع مثل الترك والزنج وباقي الذين نشاؤا في غير
الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان تنشأ فيها امم حسنة الامزجة

تنويه بعدد كواندان

اجتماعات

نشأوا

صحيح القريحة والعقول فاذا كانت بقعة مدينية والسنة حميدة
لم يتعوض لها الا ان يكون الوقت يوجب التفريج بان السنة غير
السنة الدائرة فان الامم والمدن اذا ضلت فسنت عليها سنة
فانه يجب ان يؤكد ازالتها فاذا وجب ازالتها وتبديلها وجب بالاكيد بانا
ان يجعل عليه العالم بامره فاذا كان اهل المدينة الحسنة السيرة الجيدة
هذه السنة ايضا حسنة محمودة وترى في بقعة اخرى العادة احوال من
فاسدة الا الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل
وكذبت السنة في دعواها انها نازلة على البلد بحقها كان في ذلك
ومن عظيم يستولي على السنة ويكون للحاضن ليزيحها في رد ما شرع
ملك اهل المدينة عنها فيجب ان يؤتى هؤلاء ايضا وجاهدوا لكن
مجاهدة صحيحة مجاهدة اهل الفضائل الشرف اولا يزموا مواجهة امة على ما
يؤثرونه ويصح عليهم انهم مبطلون وكيف لا يكون مبطلين وقد
امتنعوا من طاعة الشريعة التي انزلها الله تعالى فان اهلكوا فهم لها
اهل فان في اهل كم فيهم من شاخصهم وصار مقابلا وخصوصا اذا
كانت السنة الجديدة اتم وافضل ويتبين ايضا في بابهم انهم ان
رويت مسالمتهم على فداء او جزية فعل وبالجملة يجب ان لا يحرم
ويهم الا ان الحروب تجري واحدا ويجب ان يوضع عنهم ما وضع
ومزاجر يمتنع بها عن معصية الشريعة فليس يكفي ان يزجر بالسيف
في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك في الافعال المخالفة للسنة
الدينية لاضاع ونظام المدينة مثل الزنا والسرقة ومواطاة
اعداء المدينة وغير ذلك فاما ما يكون من ذلك مما يضر الشخص
في نفسه فيجب ان يكون فيه ما دون ما يبلغ به الموضعات ويجب

غدد

نشأوا

ان يكون لسنة في العبادات والمزاج معتدلا مرشدا وافيها وسائل
وجب ان يعوض كثيرا من الاحوال حضورا في المسائل الا ان جهلها وفاق
للعلوم فات اكثرها ما لم يكن لذي ضبط واما ضبط الدربة بعد ذلك بموفة
ترتيب الحفظ وموفة الدخل والخرج واعداد اسباب الاسلحة والطرق
والتغور وغير ذلك فينبغي ان يكون ذلك الانسان مرجعا او خليفة والا فرض
فيها احكام جزئية فان في فرضها فائدة ما لا نهاية تغير لا اوقات
وفرض الكلية فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب ان يحمل في ذلك على الشورة
ويجب ان يكون السائل ليس الا في الاخلاق والعبادات سنا
يدعوا الى العدالة التي هي الوساطة والوساطة يطلب في الاخلاق
بكليتين فاما ما فيها من كسر سلطة القوى فاجل ذكا النفس خاصة
وليستفاد بها الهيئة الاستعلائية وان تكون كلها من البدن كلها
نقيا واما ما فيها من استعمال هذه القوى فلصلاح بنوية واما
استعمال اللذات فلبقاء البدن ولنسل واما النجاة فلبقاء
المدينة والرذائل الافراطية يكتسب لضررها في المصلح الانسان
والتفريطية لضررها في المدينة واما الفضيلة فهي نالية العقوبة والسعادة
عليها بعض بها الحكمة النظرية فانها لا يكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العملية
التي ان فعال الدنيوية والتفرقات الدينوية فانها الاموال فرقوها
والحرص على التفنن في توجيه الفوائد مع كثرة منها واجتناب اسباب
المضار مع كل وجه يتبع ذلك وصول اضدادها يطلبه النفس لا نه كمالها او
يشغله عن اكتساب الفضائل الاخرى فهو الجزئية وفعل اليد مغلولة
الى العنق وهو اضافة من الانسان نفسه وغيره وآلة صلاحه وبقائه
الى وقت بكماله وذلك ان الدواعي شهوانية وغضبية وتدبيرية فالفضائل

ثمت هيئة التوسط في الشهوانيات مثل لذة المطعوم والمنكوح
والملبوس والاراضة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة
التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب الغم وان نفسه
والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية وروس
هذه الفضائل عفة حكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن
الفضيلة النظرية ومن جمعت لها الحكمة النظرية فقد سعد ومن
فاز مع ذلك باطراض النبوية كاد ان يصير ربانيا وكاد
ان تحل عبادته بعد الله تعالى وتسبيحه بين العالم
الا ان صرف خليفة الله فيه تم القول الثالث
عشر من كتاب شفاء وقضى
بعامة جملة الكتاب
وذلك بعون
والله الموفق للاتمام والصلوة لله تعالى على النبي وآله عليهم السلم
فرغ من تسويد هذه النسخة الشريفة العبد الفقير الراجي رحمة ربه
تمام سعد المعظم السيد شهوسه محمد بن عبد الغفار
لطف الله به واسكنه مع اصفيائه في اعلى الجنان
وسلم

تاریخ تولد نور چشمی ساره خانم در
بلده یوشهر در شب جمعه بیست و یکم
شهر ذی حجة الحرام فی شنه الف و ثمانین
و احد و تسعین من هجرة النبی ص
اللهم احفظها و طوّل عمرها و اجعلها
من الصالحات ۱۲۹۱
و فاتها فی السبع و عشرین
من شهر شوال المکرم
سنه ۱۲۹۲